

Arnau Ferrer-Abelló

*Acollida i integració de l'estranger en les tragèdies tebanes de Sòfocles*

# ACOLLIDA I INTEGRACIÓ DE L'ESTRANGER EN LES TRAGÈDIES TEBANES DE SÒFOCLES



**Autor:** Arnau Ferrer-Abelló

**Tutora:** Marta Oller Guzmán

**Assignatura:** Treball de Fi de Grau

**Grau:** Estudis de Català i de Clàssiques

**Curs:** 2014-2015

Àrea de Filologia Grega – Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana  
Facultat de Filosofia i Lletres – Universitat Autònoma de Barcelona

Imatge de la portada:

**Jean-Antoine-Théodore GIROUST, *Oedipus at Colonus*, 1788, Dallas Museum of Art, EUA**

οὐκ οὐκ ἔγωγ' ἄν, σῆς ἐπεμβαίνων χθονός,  
οὐδ' εἰ τὰ πάντων εἶχον ἐνδικώτατα,  
ἄνευ γε τοῦ κραίνοντος, ὅστις ἦν, χθονὸς  
οὐθ' εἴλκον οὔτ' ἄν ἦγον, ἀλλ' ἠπιστάμην  
ξένον παρ' ἀστοῖς ὥς διαιτᾶσθαι χρεών.

«No, jo, si mai petjava terra teva, ni que tingués les millors raons per a fer-ho, no, sense el permís del cap, qui fos, de la terra, no m'enduria a ròssec ningú, ans sabia bé com cal que es comporti un estranger entre ciutadans.»

(S. OC 924-928)

## ÍNDIX

<b>1.</b>	<b>Introducció</b>	<b>5</b>
1.1.	El teatre de Sòfocles i el cicle tebà	5
1.2.	La <i>xenía</i> en l'antiga Grècia i el seu reflex en el drama sofoclià	7
1.3.	Estat de la qüestió	14
1.4.	Interès i objectius de l'estudi	15
1.5.	Agraïments	16
<b>2.</b>	<b>L'estrangeria en les tragèdies tebanes de Sòfocles</b>	<b>17</b>
2.1.	En l' <i>Antígona</i>	17
2.2.	En l' <i>Èdip rei</i>	20
2.3.	En l' <i>Èdip a Colonos</i>	26
<b>3.</b>	<b>Conclusions</b>	<b>37</b>
<b>4.</b>	<b>Bibliografia</b>	<b>40</b>

## 1. Introducció

### 1.1. El teatre de Sòfocles i el cicle tebà

Sòfocles, el segon gran tràgic d'Atenes, nascut al dem de Colonos el 496 aC i mort noranta anys més tard, el 406 aC, en la mateixa localitat, va ser un gran innovador teatral,<sup>1</sup> encara que va adquirir uns grans coneixements de la tècnica dramàtica gràcies a Èsquil, el seu antecessor. El seu geni creador queda palès en tota la seva obra, que és, a més a més, reveladora del seu propi ideari, basat en tres punts cabdals: Atenes, la religiositat i la democràcia.<sup>2</sup> En primer lloc, va augmentar el nombre d'actors, de dos a tres, així com el de coreutes, de dotze a quinze, que van acabar assumint el paper de quasi quart actor. D'altra banda, Sòfocles va abandonar la composició de trilogies, formades per tres tragèdies enllaçades temàticament, sovint amb l'afegit d'un drama satíric –com *Els sàtirs rastrejadors*, que és l'únic que ens n'ha pervingut–, per passar a escriure tragèdies independents. Tanmateix, per les fonts, sabem que la tragèdia *Triptòlem* –datada del 468 aC i de la qual només conservem fragments– formava part d'una trilogia, cosa que vol dir que, almenys, en devia confeccionar alguna, sobretot al començament de la seva producció literària. Ara bé, més aviat, va escriure tragèdies independents unides per la temàtica tractada, com és el cas de l'*Antígona*, l'*Èdip rei* i l'*Èdip a Colonos*, que tracten diversos episodis de l'anomenat cicle tebà, però van ser escrites independentment l'una de l'altra i amb molts anys de diferència.

Una qüestió important de la creació de Sòfocles és la tècnica literària emprada en les seves tragèdies, els dos aspectes més importants de la qual són, d'una banda, l'anomenada ironia tràgica –molt utilitzada en l'*Èdip rei*–, que consisteix en una ambigüitat semàntica per la qual un personatge fa unes afirmacions que contenen la veritat o la declaració del seu proper desastre sense que en tingui consciència, mentre que l'espectador (o el lector) n'és plenament conscient, i, de l'altra, l'etopeia, que consisteix en la descripció del caràcter dels personatges a través dels diferents diàlegs que mantenen al llarg d'una peça teatral.

L'obra sofocliana –molt especialment, l'*Antígona* i l'*Èdip rei*–, per la seva bellesa i originalitat, ha esdevingut, amb el pas del temps, el paradigma de la tragèdia grega

---

<sup>1</sup> Les innovacions que Sòfocles va introduir en les seves obres va justificar-les ell mateix en un tractat avui perdut, però que sabem que va escriure, intitulat *Sobre el cor* (CASTELLANOS I VILA 2012a: 12; 2012b: 12).

<sup>2</sup> CASTELLANOS I VILA (2012b: 9-15).

àtica, però el reconeixement ja li va arribar de la part dels seus contemporanis. En efecte, Sòfocles va ser un escriptor enormement prolífic i que va gaudir d'un grau d'acceptació popular molt elevat. Segons les fonts, va escriure al voltant de cent vint-i-tres tragèdies, vint-i-quatre de les quals van merèixer el primer premi en els concursos tràgics, i la resta mai no va baixar del segon lloc. Ara bé, tot i el gran nombre de tragèdies que se li atribueixen, només en conservem set de senceres, la datació de les quals és, en general, força complicada: l'*Aiant* (entre el 455 i el 450 aC), les *Traquínies* (entre el 450 i el 442 aC), l'*Antígona* (441 aC), l'*Èdip rei* (429 aC), l'*Electra* (entre el 415 i el 411 aC), el *Filoctetes* (409 aC) i l'*Èdip a Colonos* (401 aC). Segons el tema mític tractat, es poden agrupar en tragèdies del cicle d'Hèracles (les *Traquínies*), del cicle troià (l'*Aiant*, l'*Electra* i el *Filoctetes*) i del cicle tebà (l'*Antígona*, l'*Èdip rei* i l'*Èdip a Colonos*).

No obstant això, val a dir que el fet que Sòfocles hagi esdevingut probablement el tràgic més apreciat i cèlebre de l'antiguitat clàssica es deu, en gran part, a les seves tragèdies tebanes (o del cicle tebà). I és que encara que tinguem diverses tradicions del mite d'Èdip i la seva descendència, la versió més acceptada i coneguda és la que ens ofereix Sòfocles: Èdip, allunyant-se de Corint —on havia estat adoptat, sense saber-ho, pels reis Pòlib i Mèrope—, a causa d'un oracle dèlfic sobre el seu destí, mata, sense ser-ne conscient, el seu pare biològic, Laios, rei de Tebes, en un encreuament de camins. Després d'haver vençut la cruel Esfinx i prenent com esposa la seva pròpia mare, Iocasta, la reina vídua, esdevé rei de Tebes. Amb ella té dos fills (Polinices i Etèocles) i dues filles (Antígona i Ismene). Horroritzat en conèixer, temps després, tota la veritat —que, de fet, ja li havia revelat l'oracle d'Apol·lo, si bé enigmàticament—, s'arrenca els ulls de la cara i emprèn el camí de l'exili fins arribar al dem atenès de Colonos. Allà és acollit pel rei Teseu, troba la mort i, compadit pels déus, esdevé una divinitat protectora de l'Àtica. Abans, però, de morir, maleeix doblement els seus dos fills enemistats pel poder, fet que els porta a una mort precoç que té com a conseqüència el suïcidi d'Antígona i l'enderrocament definitiu del casal reial tebà.

El mite d'Èdip era conegut des d'antic i en Homer ja apareixien referències a aquest personatge. En l'*Odissea* (XI 271-280) s'explica que Epicasta —nom homèric per denominar Iocasta— va ser, sense saber-ho, esposa del seu propi fill, Èdip, però els mateixos déus no van tardar gaire a fer-ho saber a tothom, i en la *Iliada* (XXIII 679-680) es parla de la tomba d'Èdip a Tebes, cosa que contradiu la versió recollida en l'*Èdip a Colonos*, segons la qual Èdip hauria estat enterrat a prop d'Atenes. Ni Homer

ni Pausànias (IV 3, 4; 8, 8) no consideraven que Èdip hagués arribat a tenir quatre fills amb la seva pròpia mare, perquè els déus n'havien escampat la notícia molt ràpidament. Aquest punt entroncava amb d'altres mites antics, com ara els recollits pel poema èpic de l'*Edipòdia*, que no coneixien l'incest i feien fills d'Eurigania, i no de Iocasta, els descendents d'Èdip. De fet, pel que ara sabem, el poeta liricocoral Estesícor (s. VII-VI aC) va ser el primer a parlar sobre l'incest comès entre Èdip i la seva mare Iocasta, versió del mite que va ser seguida pels tràgics.<sup>3</sup> Cal dir també que el predecessor de Sòfocles, Èsquil –seguint, sobretot, la tradició que apareixia en la *Tebaida*, l'altre gran poema èpic del cicle tebà del qual només conservem alguns fragments–, també va tractar el mite d'Èdip en la seva trilogia tebana formada per les tragèdies *Laios*, *Èdip* i *Set contra Tebes*, de les quals només conservem la tercera, i pel drama satíric de l'*Esfínx*, avui perdut. Així mateix, Eurípides va prendre aquest mite com a tema en les *Fenícies*, datada al voltant del 410 aC. En aquest cas, la tradició recollida pels altres dos grans tràgics sembla que sí que concorda amb precisió amb la versió del mite oferta per Sòfocles, que mostra un Èdip que sempre és ben acollit pels homes, però maleït i rebutjat pels déus (Zeus i Apol·lo, sobretot), almenys primerament, fins que se n'apiaden al final de la seva trajectòria vital.

## 1.2. La *xenía* en l'antiga Grècia i el seu reflex en el drama sofoclià

Les tragèdies gregues es representaven en el marc d'unes competicions teatrals organitzades per l'Estat i, per aquest motiu, sovint tractaven sobre diferents aspectes que eren d'interès per a la polis, atès que, tot fent ús de mites ben coneguts, remetien tant a qüestions religioses com polítiques amb la finalitat de mostrar al *polítes* (πολίτης), 'ciutadà', exemples valuosos de diverses situacions amb què podria trobar-se al llarg de la vida.<sup>4</sup> No és estrany, doncs, que un dels motius dramàtics que apareixen en les tragèdies sofoclianes –amb més o menys importància, segons la peça teatral– sigui la pràctica juridicoreligiosa de la *xenía* (ξενία), 'hospitalitat',<sup>5</sup> terme que deriva del mot *xénos* (ξένος), que significa tant 'hoste' com 'estranger', 'foraster'. L'ambivalència semàntica d'aquest mot s'evidencia ja des d'època homèrica, i ambdues accepcions són

<sup>3</sup> Sobre aquesta versió del mite, vegeu RUIPÉREZ (2006: 103-107).

<sup>4</sup> BASLEZ (2008: 35-37) i GARCÍA MURIEL (2014: 28).

<sup>5</sup> IRIARTE (2007: 197).

indissolubles l'una de l'altra en el mateix mot, sense que es pugui dir amb claredat quin dels dos significats va ser el primer.<sup>6</sup>

Presidida i sancionada pel pare dels déus, Zeus, sota l'epiclesi de *Xénios* (és a dir, «Protector dels estrangers»),<sup>7</sup> l'hospitalitat va ser una institució essencial en la vida dels antics grecs, probablement des del segon mil·lenni aC, i la pràctica d'aquesta prescripció religiosa (θέμις) i norma social tan antiga<sup>8</sup> es trobava per damunt de la por intrínseca que podia suposar la primera trobada amb una persona desconeguda –no sempre grata als ulls de tothom. Així, en les *Traquínies*, Deianira, esposa d'Hèracles, mostrant-se hospitalària en tot moment, fa notar a Licas, l'herald d'Hèracles, com de bé ha tractat l'estrangera Íole,<sup>9</sup> encara que sigui l'amant del seu marit, que ha vingut des de l'illa d'Eubea com a esclava fins a la ciutat tessàlia de Traquis. De fet, cal dir que es tracta d'un motiu literari que destaca en les tragèdies tebanes (sobretot, en l'*Èdip rei* i en l'*Èdip a Colonos*), on el personatge mític d'Èdip, a causa d'unes circumstàncies molt determinades, que li vénen imposades pel seu destí indefugible, és un viatger constant des que neix fins abans de morir. Per tant, es veu obligat a integrar-se en unes societats completament desconegudes per ell (concretament, a Tebes, primer, i, després, al dem atenès de Colonos) sense saber com hi serà rebut ni acollit.<sup>10</sup>

Ara bé, des d'època arcaica, hi havia dos tipus d'hospitalitat per acollir l'estranger, ambdós igualment inviolables per no ofendre greument Zeus, el pare dels déus i dels homes: el primer, documentat sobretot en la *Ilíada*, era l'hospitalitat consistent en una aliança entre dos membres de famílies aristocràtiques de caràcter perdurable i que

<sup>6</sup> Vegeu SANTIAGO ÁLVAREZ (2005). En la *Ilíada* la primera accepció és la dominant i en l'*Odissea* ho és clarament la segona (vegeu SANTIAGO ÁLVAREZ 2007a i 2004, respectivament). De fet, l'«hoste» era l'estranger d'origen aristocràtic (grec o no) que havia establert una relació d'hospitalitat mútua, perdurable i heretable amb un membre d'una família noble (grega), mentre que l'«estranger» era la persona vinguda de fora i, per tant, estranya a la comunitat familiar (γένος) o cívica (οἶκος), sense fer distinció de la seva procedència cultural, econòmica i social. Tal persona podia esdevenir fàcilment «hoste» d'una comunitat durant un cert temps sempre que complís amb els paràmetres de comportament deguts per ser acollit.

<sup>7</sup> De fet, en l'*Odissea* (IX 270), Zeus ja és caracteritzat com a protector de suplicants (Zeus *Hikésios*, Ἰκέσιος, 'Suplicador') i d'hostes (Zeus *Xénios*, Ξένιος, 'Hospitalari'). Per aquest motiu, Aiant, abans de suïcidar-se, invoca, tot suplicant-lo, Zeus Olímpic com a *Hikésios* (S. Aj. 823-831).

<sup>8</sup> La justícia divina era governada per la deessa Temis (Θέμις), mare de la Justícia (Δίκη), personificació de la justícia humana (Hes. *Th.* 900-903). En l'*Odissea*, sobretot, però també en la *Ilíada*, l'acolliment de l'estranger apareix com una prescripció religiosa (θέμις ἐστίν) i una norma civicosocial, de manera que ultratjar el qui demana hospitalitat, és considerat un acte innoble (οὐ καλόν) i injust (οὐδὲ δίκαιον), atès que suposa faltar al deure cap a una llei divina. Vegeu SANTIAGO ÁLVAREZ (2004), (2007a) i (2007b).

<sup>9</sup> S. *Tr.* 627-628.

<sup>10</sup> En l'*Odissea* homèrica, un dels poemes grecs més antics, ja apareix tractada la temàtica de l'hospitalitat, com a deure religiós i cívic de la protecció de l'estranger: Odisseu, el protagonista de l'epopeia, per retornar a la seva Itaca, després de la Guerra de Troia, es veu obligat a fer, per designi diví, un recorregut de deu anys per diferents indrets, on ha d'anar demanant acolliment i ajuda.



passava d'una generació a l'altra, per la qual es comprometien a oferir-se protecció i ajut en cas de necessitat,<sup>11</sup> i el segon, testimoniats àmpliament en l'*Odissea*, era l'hospitalitat «en sentit ampli», és a dir, aquella que el cap del nucli familiar de qualsevol estatus econòmic podia i havia d'oferir, per no ser innoble ni injust, a tot viatger que es presentés al llindar de casa seva i que la sol·licités adequadament i pacífica.<sup>12</sup> Segons sembla, la institució de la hospitalitat era particularment important –potser ja des d'època micènica– en les relacions amb el foraster.<sup>13</sup> Primerament limitada només als nobles, és força versemblant que s'hagués anat generalitzant amb les primeres colonitzacions als segles VIII i VII aC, atesa la puixant necessitat de confiar, acollir i ser acollit,<sup>14</sup> i que hagués acabat apareixent, doncs, l'anomenada hospitalitat «en sentit ampli» (o «universal» o «sense condicions»), institució amb la qual l'estranger podia arribar a ser acollit com a «hoste» d'una comunitat (familiar o cívica) durant un espai de temps més o menys llarg.

En Sòfocles trobem diversos exemples d'aquest tipus d'aliança tan antiga entre membres de l'aristocràcia, com, per exemple, Èurit (i els seus fills) i Hèracles, Cèix i Hèracles, en les *Traquínies*, i Pilades i Orestes, en l'*Electra*, on la protagonista es lamenta pel fet que el seu pare, Agamèmnon, no morís gloriosament a Troia, on Ares, el déu de la guerra, no va acollir-lo com a «hoste» seu, sinó que ho fes a Micenes, la seva pàtria, de la mà de la seva pròpia esposa Clitemnestra i el seu amant Egist.<sup>15</sup>

Podem dir, doncs, que la *xenía* entesa com a institució reglamentada era, en un primer temps, un pacte d'hospitalitat establert entre dues famílies aristocràtiques (gregues o no) d'una mateixa ciutat o de ciutats diferents que, d'una banda, com ja hem dit, no podia ser transgredit,<sup>16</sup> qüestió que queda ben exemplificada en les *Traquínies*, on s'explica que Hèracles va ser castigat per Zeus a ser venut al mercat d'esclaus de Lídia per haver mort Ífit, hoste seu, després d'haver rebut ofenses del seu pare Èurit, rei d'Ecàlia, a Eubea, i es va veure obligat a passar tot un any d'humiliant servitud a casa

<sup>11</sup> Segons el cicle troià, la causa principal de la Guerra de Troia hauria estat el rapte d'Hèlena, esposa del rei espartà Menelau, per part del troià Paris, fill dels reis Príam i Hècabe, essent hoste de Menelau, de manera que el jove príncep hauria transgredit greument el pacte d'hospitalitat establert i hauria provocat la dura guerra de deu anys entre grecs i troians que va tenir com a conseqüència la caiguda de Troia en mans dels grecs.

<sup>12</sup> Vegeu SANTIAGO ÁLVAREZ (2004) i (2007a).

<sup>13</sup> SANTIAGO ÁLVAREZ (2007b: 802).

<sup>14</sup> BASLEZ (2008: 39).

<sup>15</sup> S. *El.* 94-102. La mort és entesa aquí com un viatge a una terra estrangera on els déus poden oferir acollida al finat.

<sup>16</sup> Per a una informació més detallada sobre aquesta qüestió, vegeu-ne les aportacions interessants de SANTIAGO ÁLVAREZ (2007b) i d'OLLER GUZMÁN (2007) i (2008).

de la seva mare, Òmfale.<sup>17</sup> I, de l'altra, implicava reciprocitat fins al punt que el noble expulsat del seu grup polític o desterrat de la seva ciutat, com que no podia albergar aquells amb qui havia establert tal pacte, tampoc no podia comptar més amb la seva acollida<sup>18</sup> i depenia completament de la bona voluntat del seu amfitrió.

Aquest concordat d'acolliment recíproc es constituïa amb l'intercanvi de «dons d'hospitalitat» (ξένια), com a béns de prestigi,<sup>19</sup> fet que permetia la circulació d'objectes de valor entre nobles. Així, en l'*Aiant*, l'heroi salamini homònim, abans de posar fi a la seva vida amb el glavi que li havia regalat Hèctor, pot anomenar, sinistrament, «hoste» el seu enemic troià.<sup>20</sup> A més a més, la *xenía* implicava que hi hagués un cert sentiment de *philia* (φιλία), 'amistat',<sup>21</sup> entre ambdues famílies aristocràtiques (o entre hoste i amfitrió en general), d'aquí que, en el *Filoctetes*, el protagonista homònim, de sang noble, com a amic d'Aquil·leu, sense adonar-se de l'engany tramut perquè vagi a Troia i porti glòria als grecs amb l'arc d'Hèracles, consideri «hoste» seu Neoptòlem, fill d'Aquil·leu, que acaba de conèixer.<sup>22</sup>

Cal dir que conservem referències tardanes, en arguments de tragèdies i en escolis, així com en relats de comentaristes i mitògrafs, que presenten com a causa de les successives desgràcies de la nissaga d'Èdip una transgressió, per part de Laios, dels deures de l'antic pacte d'hospitalitat entre famílies de la noblesa: Laios, havent-se vist forçat a fugir de Tebes a causa de les discòrdies amb els possibles successors al tron de la ciutat (Amfíon i Zetos), hauria estat acollit al palau de Pèlops, a Elis (al Peloponnès), on, havent-se enamorat del seu fill Crisip, un jove de bellesa extraordinària, l'hauria raptat. El noi, per vergonya, s'hauria suïcidat, fet que hauria comportat que el seu pare, molt irritat, llancés terribles malediccions contra Laios i la seva futura descendència.<sup>23</sup> Tanmateix, sembla que Sòfocles no es va voler servir d'aquesta variant del mite (o, directament, la desconeixia) pel que es desprèn de les seves tragèdies del cicle tebà: Èdip, en l'*Èdip rei*, denuncia el déu complidor dels oracles, Apol·lo, com a origen dels

<sup>17</sup> S. *Tr.* 248-283. Licas és qui exposa els fets transcorreguts a Deianira, però, com que s'adona que el crim del seu amo, Hèracles, va contra la mateixa divinitat, té bona cura d'ometre el detall que Ífit era el seu hoste.

<sup>18</sup> IRIARTE (2007: 200-201).

<sup>19</sup> SANTIAGO ÁLVAREZ (2004: 40-41) i GARCÍA MURIEL (2014: 33).

<sup>20</sup> S. *Aj.* 815-823. L'intercanvi de béns entre aquests dos herois enemics s'explica en Hom. *Il.* VII 303. A més a més, és inevitable que aquest passatge sofoclià no ens recordi l'encara més conegut episodi de la *Ilíada* en què el troià Glauc i el grec Diomedes es reconeixen com a hostes i s'intercanvien les armes (Hom. *Il.* VI 119-236).

<sup>21</sup> IRIARTE (2007: 202).

<sup>22</sup> S. *Ph.* 242 i 923-924.

<sup>23</sup> Vegeu SANTIAGO ÁLVAREZ (2007b) i GARCÍA GUAL (2012: 79-84). Eurípides va escriure una tragèdia titulada *Crisip*, de la qual només conservem cinc fragments breus, en la qual va tractar tal temàtica.

seus mals, i no Zeus *Xénios* («Apol·lo, ha estat Apol·lo, amics, l'autor d'aquestes males sofrenes meves»);<sup>24</sup> En efecte, en les tragèdies tebanes de Sòfocles, l'oracle que arriba a les orelles de Laios segons el qual el seu fill cometrà parricidi i incest es presenta com un càstig infligit per la divinitat sense un motiu concret.<sup>25</sup>

Pel que fa a la *xenía* «en sentit ampli», podem considerar-la un costum molt difós entre els grecs, una pràctica de respecte infrangible envers el visitant estranger, que podia arribar en un indret determinat en qualitat de suplicant –com l'Èdip de l'*Èdip a Colonos*, com veurem més endavant. El ritu de la súplica consistia a portar a la mà rames d'olivera o de llorer lligats amb fils de llana i buscar la protecció d'un altar, com a indret sagrat completament inviolable. A més a més, tota súplica formal anava sovint acompanyada d'uns gestos simbòlics determinats, com ara agafar la mà de la persona suplicada o abraçar-li els genolls. Si bé no tots els qui suplicaven (privadament o pública) eren estrangers arribats en terres forasteres,<sup>26</sup> la figura del suplicant (ἰκέτης) i la de l'estranger (ξένος) apareixen molt lligades en la literatura grega.

Pels camins i rutes marítimes del món grec la gent viatjava amunt i avall per buscar béns tan diversos com la saviesa, el plaer, el guany, l'ajut diví o la glòria.<sup>27</sup> Però també hi havia el cas dels que podríem anomenar «viatgers forçats», atesos els nombrosos desterrats –com ara Èdip– que es veien obligats a abandonar casa seva i les seves ciutats. Trobant-se fora de les seves *póleis* (πόλεις), 'polis', d'origen, els grecoparlants es consideraven entre ells *xénoi* (ξένοι), pel fet de ser forasters que compartien una mateixa llengua i uns costums semblants (estranger polític); ara bé, els que no eren grecoparlants eren anomenats, a banda de *xénoi*, *bárbaroi* (βάρβαροι), 'bàrbars', terme format a partir d'onomatopeies que, sobretot, en ressaltava les diferències lingüístiques (estranger ètnic).<sup>28</sup>

<sup>24</sup> S. OT 1329-1330.

<sup>25</sup> Segons Èsquil i Eurípides, aquest oracle també revelaria que l'engendrament d'Èdip comportaria tot un seguit de terribles desgràcies que ensorrarien el casal reial de Tebes.

<sup>26</sup> Creont, essent rei de Tebes, arriba a adoptar la postura del suplicant quan intenta evitar que Hèmon, el seu fill, se suïcidi (S. *Ant.* 1230); Èdip, com a rei de Tebes, s'adona que els seus conciutadans s'han presentat davant el seu casal com a suplicants perquè, amb l'ajuda dels déus, esvaeixi la pesta que assola la ciutat (S. OT 1-13; 142-143); Iocasta explica que el criat reial que va sobreviure a l'assalt en què va morir Laios, essent rei de Tebes, en veure que Èdip havia obtingut el govern de la ciutat, va demanar-li, agafant-li les mans en actitud de suplicant, que l'enviés al camp, ben lluny dels murs de Tebes (S. OT 758-764); Iocasta porta la branca dels suplicants, amb les seves garlandes de llana, perquè Apol·lo deslliuri la ciutat de la impuresa (S. OT 911-923), i el mateix Èdip també esdevé un suplicant (προστρέψομαι) davant el seu cunyat Creont perquè, d'una banda, tributi els funerals deguts a la seva esposa difunta, i, de l'altra, el desterrí de la ciutat com a impur que és (S. OT 1446-1450).

<sup>27</sup> IRIARTE (2007: 203).

<sup>28</sup> Per a aquest punt, vegeu, principalment, SANTIAGO ÁLVAREZ (2005). En Sòfocles, l'esmentada reina lídia, Òmfale (S. *Tr.* 252), és anomenada bàrbara, com a no grecoparlant; en canvi, essent tots tres frigis

De fet, des de sempre, l'espai del Mediterrani havia afavorit el contacte entre famílies, ciutats i civilitzacions, però amb la creació del port d'Atenes a l'època clàssica, a la zona del Pireu, la ciutat va esdevenir el major centre econòmic i cultural del món conegut. Com a resposta a aquest fet, el govern atenès va emprendre mesures fèrries per controlar els nombrosos estrangers que hi arribaven, d'entre les quals cal destacar, sobretot, la llei del 451 aC promulgada per Pèricles, segons la qual només es considerava ciutadà d'Atenes el qui fos nascut de pare i mare atenesos i establia que, per tenir una descendència legítima, quedava totalment prohibit el matrimoni legal amb estrangers, cosa que va accentuar les diferències existents ja en l'època arcaica entre l'estatus dels ciutadans i el dels estrangers, que no podien ser propietaris de terres ni de béns immobles ni tenir accés a la justícia. Tanmateix, se'n continuaven celebrant, d'unions d'aquesta mena (és a dir, amb estrangers) i convé senyalar que, si en l'època arcaica hi havia hagut una gran quantitat de matrimonis mixtos, normalment, entre un home que restava en el seu lloc d'origen i una dona estrangera –promoguts com a llaços d'unió entre famílies nobles de ciutats diferents equivalents als creats per la institució de la *xenía*–, la pràctica matrimonial en l'època clàssica entre un ciutadà i una estrangera –sempre considerada com a tal–<sup>29</sup> servia per fer més estret el cercle dels autèntics ciutadans: els homes atenesos.

Amb el desenvolupament de la *pólis*, el terme *polítes* va passar a ser l'oposat del de *xénos* i l'antiga institució de la *xenía*, d'àmbit privat, a partir del segle VI aC, va integrar-se progressivament en la institució de la *proxenía*, d'àmbit públic, és a dir, regulada per la mateixa *pólis*, de manera que tal institució, en certa manera, representava l'evolució de l'altra, adaptada als canvis polítics del moment, atès que d'acords privats entre les classes benestants encara n'hi havia.<sup>30</sup> De fet, la *proxenía* (προξενία) va ser una nova forma d'hospitalitat que va sobrepassar el simple pacte privat entre dos ciutadans nobles, atès que va atènyer el grau de pacte polític entre una ciutat i un estranger, el *próxenos* (πρόξενος), 'proxen', designat per l'*Ekklesia* (Εκκλησία), 'Assemblea'. El proxen era un ciutadà (sovint, de classe benestant) que,

---

(i, per tant, tampoc grecoparlants), Hesíone, mare de Teucro (S. Aj. 1289), i l'avi patern dels Atrides, Pèlops (S. Aj. 1292), són considerats bàrbars, però la filla de Tàntal, Níobe, és només designada com a estrangera (S. Ant. 824-825).

<sup>29</sup> Perquè era una dona d'origen aristocràtic que, havent-se unit en matrimoni amb un ciutadà atenès, no tenia el dret de ciutadania, com generalment tot estranger, i, com a dona, no podia intervenir en la política ni votar, però sí que podia participar en la vida pública de la ciutat. N'és exemple l'hetera estrangera Aspàsia de Milet, segona esposa de Pèricles, que col·laborava en cercles intel·lectuals i artístics atenesos (vegeu LORAUX 2009: 133-166).

<sup>30</sup> SANTIAGO ÁLVAREZ (2005: 589-560).

generalment, residia a la seva ciutat d'origen (grega o no), des d'on, seguint les obligacions imposades pels decrets de *proxenia*, representava la ciutat estrangera que li havia concedit tal títol i n'acollia i protegia els qui en provenien; d'altra banda, era un estranger amb privilegis honorífics en la ciutat que li havia atorgat aquesta funció, com ara arribar a esdevenir hoste especial de la seu del poder executiu d'aquella ciutat estat, el Pritaneu, i, a partir del segle IV aC, fins i tot, podia tenir-hi terres i béns immobles sense ser-ne ciutadà (ἐγκτησις).<sup>31</sup>

A banda, però, de la institució de la *proxenia*, per a la integració dels estrangers a l'Atenes clàssica, hi havia també la *metoikia* (μετοικία), que definia l'estatus d'un estranger resident, el *métokos* (μέτοκος), 'metec', així com nombrosos privilegis orientats a afavorir la freqüentació de la ciutat d'Atenes per part d'estrangers i garantir la seva seguretat i la dels seus béns, com ara el de la *isotéleia* (ισοτέλεια), que definia la condició de l'*isotelés* (ισοτελής) i que consistia en la completa igualació fiscal amb el ciutadà.<sup>32</sup> D'una banda, la institució de la *metoikia* regulava les relacions d'una polis amb aquell estranger que, a diferència de l'estranger de pas, privat de drets i amb el proxen –en cas que n'hi hagués de la seva població– com a únic recurs, després de passar un mes sencer en la polis que l'havia acollit, decidia establir-hi el seu domicili habitual i, havent esdevingut metec, pagava una taxa de caràcter personal i obtenia una sèrie de drets civils, però no polítics, fos quin fos el seu origen cultural o econòmic.<sup>33</sup> De l'altra, la *isotéleia* era un privilegi heretable de pares a fills, com el de proxen, que les polis podien concedir a l'estranger resident, el metec, sovint comerciant, i que l'igualava fiscalment al ciutadà, que estava exempt de les taxes d'importació i exportació de mercaderies. Així i tot, el privilegi més gran que una polis grega com Atenes podia atorgar a un estranger era concedir-li la ciutadania, és a dir, naturalitzar-lo com a ciutadà pels serveis prestats a la ciutat a través d'una votació especial de l'Assemblea.

<sup>31</sup> IRIARTE (2007: 205-206). La figura del proxen era, d'alguna manera, semblant a la dels actuals ambaixador i cònsol, però amb la diferència que el proxen defensava, des del seu lloc residència, els interessos d'una ciutat que no era la seva (BASLEZ 2008: 373). El conegut general atenès Alcibiades era proxen dels ciutadans espartans a Atenes (IRIARTE 2007: 205).

<sup>32</sup> Per a aquesta qüestió, vegeu l'interessant article de GINESTÍ ROSELL (2013). L'especialista hi repassa detalladament els diferents graus d'integració dels estrangers en la polis a partir de la informació aportada per les inscripcions funeràries ateneses.

<sup>33</sup> Els metecs eren homes lliures, domiciliats a l'Àtica, que es dedicaven al comerç i a la indústria artesana, encara que també n'hi havia que tenien professions liberals. No tenien, però, el dret de ciutadania, així com tampoc els seus fills, almenys fins a la tercera generació de residència en la mateixa polis. Molts dels intel·lectuals més notables d'Atenes eren metecs, com ara l'orador Lísias, fill d'un metec vingut de Siracusa, a Sicília, o el filòsof Aristòtil, oriünd d'Estagira, a la península Calcídica.

Pel que fa a les set tragèdies conservades de Sòfocles, que reflecteixen algunes de les inquietuds politicosocials de l'Atenes clàssica, és important subratllar que tant en les del cicle troià com en la del cicle d'Hèracles, tot i que secundàriament, apareix exemplificada la institució de la *xenía* restringida (d'època arcaica, principalment), entesa com a acords privats entre membres de famílies aristocràtiques (gregues o no) per a l'acollida recíproca en cas de necessitat, més pròpia d'una realitat prejurídica –a la qual, tanmateix, ni l'autor ni la seva obra no pertanyen. En canvi, en les del cicle tebà, d'una banda, queda particularment testimoniada la institució de la *xenía* «universal», i, de l'altra, es fan visibles certs procediments juridicopolítics per a l'acollida i la integració dels estrangers, més propers a l'època clàssica, la de Sòfocles, com ara la *metoikía*, encara que es tracti d'unes tragèdies que desenvolupen un mite –el d'Èdip i la seva descendència– que es remunta fins al temps d'Homer. En efecte, doncs, en aquest cas, l'autor es va voler servir del mite per tal de tractar qüestions d'actualitat, com ara la de la condició de l'estranger.

### 1.3. Estat de la qüestió

Nombroses són les edicions i les traduccions que s'han fet de les tragèdies tebanes de Sòfocles des de principis del segle XX, així com de tota l'obra completa, tant la conservada com la que només ens ha arribat fragmentàriament. L'edició i traducció que nosaltres seguim en aquest estudi és la que va fer-ne Carles Riba (1893-1959) per a la Fundació Bernat Metge, publicada a Barcelona entre els anys 1951 i 1964.<sup>34</sup> Com és lògic, doncs, també són abundants els comentaris i els estudis del teatre de Sòfocles; d'aquests darrers, en citem els més significatius (ordenats per ordre de publicació): REINHARDT (2010),<sup>35</sup> SEGAL (1981) i ORMAND (2012), sobre l'obra completa, i BLUNDELL (1993), VIDAL-NAQUET (2002), WILSON (2004) i MARKANTONATOS (2007), sobre la tragèdia de l'*Èdip a Colonos* concretament, la temàtica principal de la qual és

<sup>34</sup> Vegeu l'apartat 4. Carles Riba va traduir-les totes set en prosa, acompanyades d'estudis preliminars i notes aclaridores a peu de pàgina, en un total de quatre volums bilingües (grec/català) que formen part de la col·lecció «Escriptors Grecs» de la Fundació Bernat Metge. Per la seva importància, les tres tragèdies del cicle tebà van ser aplegades en un sol volum que només en conté la traducció catalana publicat el 2009 entre l'Editorial Alpha i Edicions 62. Hi ha d'altres traduccions al català posteriors de les tragèdies de Sòfocles, però ens hem estimat més fer ús de les de Riba perquè és l'únic que va traduir-les i editar-les totes set.

<sup>35</sup> El treball de Karl Reinhardt va veure la llum, per primera vegada, el 1933. L'edició que citem aquí, però, és la que en conté la traducció al castellà, publicada per l'Editorial Gredos (vegeu l'apartat 4).

l'acollida i la integració de l'estranger en terra forastera. Quant al tractament del mite d'Èdip en les tragèdies sofoclianes, cal fer esment dels estudis de RUIPÉREZ (2006) i de GARCÍA GUAL (2012).

Pel que fa a l'estudi de la condició de l'estranger en l'antiga Grècia, convé anomenar, d'una banda, els articles de SANTIAGO ÁLVAREZ (2005) i d'IRIARTE (2007), per a una visió general, però exhaustiva, sobre la figura de l'estranger, i l'extens estudi de BASLEZ (2008) sobre el món de l'estrangeria des d'època arcaica fins a època hel·lenística, i, de l'altra, les aproximacions d'estudiosos a la *xenía* grega (i els diversos aspectes que s'hi relacionen) en el mite, sobretot a través de la tragèdia, d'entre les quals cal destacar les de SANTIAGO ÁLVAREZ (2004, 2007a i 2007b) –per a l'*Odissea*, la *Iliada* i el mite d'Èdip, respectivament–, les d'OLLER GUZMÁN (2007 i 2008) –per a les eurípides *Hècabe* i *Ifigenia entre els taures*, respectivament–, la de TZANETOU (2012) –per a les «tragèdies atenenques de suplicants»<sup>36</sup>, els diferents articles recents d'especialistes que tracten sobre la progressiva institucionalització de les relacions entre les polis gregues i els estrangers nouvinguts, a partir de l'estudi de les fonts no només literàries sinó també epigràfiques, inclosos dins SANTIAGO ÁLVAREZ & OLLER GUZMÁN (2013), i la de VOELKE (2014) –per a la *Medea* eurípidea.

#### 1.4. Interès i objectius de l'estudi

Encara que les tragèdies tebanes de Sòfocles (sobretot, l'*Antígona* i l'*Èdip rei*) siguin algunes de les peces teatrals de l'antiga Grècia més estudiades, la temàtica que ens ocupa en aquest estudi no ha estat gaire tractada per part dels estudiosos en l'anàlisi del sentit últim del teatre sofoclià. És per aquesta raó que considerem que l'aproximació que presentem pot ser molt interessant des del punt de vista de l'estrangeria i el contacte entre poblacions al segle v aC com a qüestions socials, culturals, religioses, polítiques i jurídiques que apareixen reflectides en la literatura grega d'aquella mateixa època.

Amb l'estudi conjunt de les tres tragèdies del cicle tebà de Sòfocles, com a testimonis indirectes de certs factors socials, podem adonar-nos de com d'importants eren la ciutat d'Atenes, la democràcia i la religiositat per al nostre autor. De fet, Tebes, contraposada a l'acollidora i piadosa Atenes de Sòfocles, apareix, a grans trets,

<sup>36</sup> Denominació emprada per la mateixa especialista i utilitzada per nosaltres mateixos en l'apartat 2.3.

representada negativament, però, tant si l'acció transcorre a la beòcia Tebes (com en l'*Antígona* i en l'*Èdip rei*) com a l'àtica Atenes (com en l'*Èdip a Colonos*), les lleis d'ambdós indrets recorden les de la democràcia atenesa, no sempre plaents a Sòfocles, atès que, tot i que era un demòcrata convençut, certament no n'era un de radical com Pèricles.<sup>37</sup> Tanmateix, pel que sembla, tant els ciutadans tebanes com els atenesos són conscients de l'hospitalitat que, sancionada per la mateixa divinitat, han de procurar als estrangers, com Èdip, un «viatger forçat», a causa del seu destí indefugible, protagonista d'un dels mites més antics i coneguts que l'autor va voler reelaborar, reinterpretar i, fins i tot, d'alguna manera, traslladar a la Grècia del seu temps. Tots aquests punts relacionats més o menys directament amb l'estrangeria són els que pretenem demostrar en aquesta nova aportació al camp de la interpretació del gènere tràgic a l'Atenes clàssica.

### 1.5. Agraïments

Expressem aquí el nostre agraïment a la Dra. Marta Oller Guzmán, professora i investigadora de l'Àrea de Filologia Grega del Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana de la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona, per haver acceptat de dirigir aquest Treball de Fi de Grau i per la seva ajuda en tot moment durant el procés de realitzar-lo, tant pel que fa a la cerca i la tria de la bibliografia més adequada per elaborar-lo com als comentaris fets i les esmenes pertinents.

També volem donar les gràcies als nostres pares pel seu suport incondicional, no només en el moment de portar a terme aquest projecte d'investigació, sinó també durant tot el període de quatre anys que han durat els nostres estudis superiors universitaris (el Grau d'Estudis de Català i de Clàssiques).

---

<sup>37</sup> Per a l'activitat cívica de Sòfocles, vegeu CASTELLANOS I VILA (2012b: 7-11).



## 2. L'estrangeria en les tragèdies tebanes de Sòfocles

### 2.1. En l'*Antígona*

Per ordre d'antiguitat, podem afirmar que l'*Antígona* (Ἀντιγόνη) és la tercera tragèdia més antiga de Sòfocles que conservem, atès que, molt probablement, va ser representada el 441 aC i, doncs, escrita un o dos anys abans. Gràcies al gran èxit que va tenir, Sòfocles va ser nomenat estrateg, al costat de Pèricles, en les guerres de Samos,<sup>38</sup> encara que en la tragèdia no hi aparegui cap mena de glorificació de la ciutat d'Atenes, com en l'*Èdip a Colonos*. De fet, en l'*Antígona*, el factor sociojurídic de l'estrangeria no s'hi esmenta, però és interessant fer-hi una aproximació per entendre les tragèdies tebanes en el seu conjunt.

Temàticament, és la darrera de les tragèdies tebanes, però, cronològicament, és la primera del cicle tebà que va compondre Sòfocles per donar un final del tot original a la desventurada nissaga dels Labdàcides.<sup>39</sup> I, a diferència de les altres dues, no només té un únic protagonista, Èdip, que domina tota l'acció, sinó dos, que són Antígona, en la primera part (fins al v. 943), i Creont, en la segona part (fins al final de la peça).<sup>40</sup> En efecte, la tragèdia presenta el conflicte que sorgeix entre Creont, rei de Tebes, i la seva neboda materna, Antígona, per si Polinices ha de ser o no enterrat. Creont, considerant-lo un traïdor de la pàtria,<sup>41</sup> decreta que resti insepult; Antígona, en canvi, atenta a deures superiors, de caràcter diví, decideix contravenir l'ordre, perquè, així, l'ànima del seu germà pugui entrar a l'Hades i trobar el repòs etern. Només és advertida de les possibles conseqüències dels seus actes<sup>42</sup> per part de la seva germana Ismene, que, al seu costat,

<sup>38</sup> LESKY (1969: 299-300) i CASTELLANOS I VILA (2012a: 9).

<sup>39</sup> Sembla que Sòfocles, així com Èsquil i Eurípides, en tractar el tema dels fills d'Èdip, ignorava la llegenda beòcia explicada en el poema èpic d'època arcaica avui perdut intitulat *Epígons* que donava un fill, Tersandre, a Polinices, i un altre, Laodamant, a Etèocles. Ara bé, és innegable que la tragèdia dels *Set contra Tebes*, d'Èsquil, del 467 aC, va influenciar Sòfocles a l'hora d'escriure l'*Antígona*, sobretot, pel que fa a la lluita fratricida a mort entre Polinices i Etèocles (vegeu l'apartat 1.1).

<sup>40</sup> Els especialistes acostumen a col·locar l'*Antígona* (Antígona/Creont) al costat de l'*Aiant* (Aiant/Teucre) i les *Traquínies* (Deianira/Hèracles), atesa l'estructura díptica que presenta.

<sup>41</sup> A causa del seu atac deslleial a Tebes, parcialment justificable, perquè el seu germà, Etèocles, no havia volgut cedir-li el poder quan li pertocava, al cap d'un any, i l'havia expulsat de la ciutat. Polinices havia pogut portar a terme l'assalt gràcies a l'ajuda de sis aliats guerrers povinents d'Argos, ciutat en la qual s'havia casat amb Argia, la filla del rei Adrast.

<sup>42</sup> En efecte, Creont imposa un càstig exemplar per als infractors del dret públic: lapidació pública a l'acròpolis (S. *Ant.* 21-38), i no fora de la ciutat, com era costum, per evitar l'especial impuresa que comportava (vegeu Hdt. IX 5). Tanmateix, a l'hora d'imposar efectivament el càstig, Creont oblida (o canvia, potser per temor del càstig diví) el decret i fa recloure Antígona, la culpable, en un sepulcre perquè mori d'inanició (S. *Ant.* 773-776).

representa la noia atenesa normal i tímida, la feblesa conscient de la qual no la porta en cap moment a condemnar moralment Antígona.<sup>43</sup> Finalment, la piadosa desobediència de la protagonista –disposada a acceptar el seu destí amb fermesa per donar una lliçó política de justícia al poble tebà– porta per a ella la mort i per a Creont, tot i haver estat avisat per l'endeví cec Tirèsias,<sup>44</sup> el desastre en els qui més estima (el seu fill Hèmon, promès d'Antígona, i la seva esposa, la reina Eurídice) i la seva pròpia destrucció, cosa que fa que el corifeu clogui la peça teatral afirmant melodramàticament, com a sentència final, que «cal no ésser impiu amb els déus; perquè els grans mots dels inflats per l'orgull, pels grans cops amb què els paguen, ensenyen, amb la vellesa, a tenir seny».<sup>45</sup>

Els crítics han considerat que aquesta tragèdia representa la lluita entre les lleis naturals, instaurades pels déus, no escrites, però vàlides des de sempre, representades per Antígona, i les lleis humanes, dictades per un home, Creont, que respon a uns impulsos provocats per un fet concret, per una situació determinada,<sup>46</sup> per la qual cosa el mot *lleis* (νόμος) apareix setanta-quatre vegades. De fet, s'ha volgut veure, sense cap mena de base real, un retrat de Pèricles en el personatge de Creont de l'*Antígona*.<sup>47</sup> I és que Sòfocles tenia una idea molt clara del que era per ell la polis (o ciutat estat), tal com queda perfectament expressat en tot l'*Antígona*: una comunitat de ciutadans, i no pas un territori propietat d'un home sol, fet que ja implica necessàriament un règim democràtic i, doncs, l'obligació de tots els ciutadans de participar en el funcionament d'una ciutat que ha de tenir una gran disciplina i alhora temor i respecte a les tradicions i a les lleis divines, que no poden ser contradites per les lleis de la ciutat, i menys per les lleis injustes que emanen del caprici d'un sol home, com s'esdevé en el cas de Creont, que cau en la *hybris* (ὑβρις), 'desmesura',<sup>48</sup> que el porta a l'*atê* (ἄτη), 'ruïna'. Tanmateix, per aquest personatge, el seu edicte és una llei justa que no pot ser desobeïda per ningú

<sup>43</sup> El seu caràcter és el que el públic atenès possiblement considerava que li esqueia per natura. Es tracta, a més a més, d'un personatge, el d'Ismene, que és molt semblant al de Crisòstemis, que, en l'*Electra*, mostrant-se prudent, refusa participar en el crim tramat pels seus germans Electra i Orestes. En efecte, aconsellats pel déu Apol·lo, pretenen assassinar la seva mare, Clitemnestra, i el seu amant, Egist, per haver donat mort a Agamèmnon, el seu pare, en arribar de la Guerra de Troia a Micenes. Ara bé, l'element més important que diferencia el personatge d'Antígona del d'Electra és el que fa moure's, atès que, mentre que en l'*Antígona* el que mou l'heroïna és l'amor, en l'*Electra* el motor de l'acció són, clarament, l'odi i el desig de venjança.

<sup>44</sup> S. *Ant.* 988-1090.

<sup>45</sup> S. *Ant.* 1349-1353.

<sup>46</sup> CASTELLANOS I VILA (2012b: 18).

<sup>47</sup> Fins i tot també en el d'Èdip de l'*Èdip rei* (CASTELLANOS I VILA 2012a: 10).

<sup>48</sup> Provocada a causa del fet de considerar-se orgullosament superior als déus.

i, en el moment d'exposar-la davant el poble de Tebes,<sup>49</sup> al públic atenès que presenciava l'escena des de la graderia, per la seva noció de llei com a regla rígida i imposada i justament obeïda, segurament li devia fer l'efecte, almenys llavors, que Creont parlava com cal i gairebé democràticament, atès que el cor, format per uns ancians antics consellers d'Èdip, en representació dels ciutadans de Tebes, sembla prestar-li el seu suport incondicional primerament.<sup>50</sup> Però Antígona –a qui el poble de Tebes, tal com explica Hèmon a Creont, acaba fent costat,<sup>51</sup> com probablement també el públic atenès que gaudia de la tragèdia–, com que, en tot moment, tracta la interdicció de Creont com una mera «proclamació»,<sup>52</sup> precisa quines són per ella les veritables lleis, perquè, al seu entendre –i al de Sòfocles–, cap deure cívica ni cap precepte polític, per bé que assegurí l'ordre de la polis, no poden prevaler per sobre de les lleis no escrites, immutables i eternes dels déus,<sup>53</sup> com ara la que constituïa l'amor familiar que obligava els vius a tributar honres fúnebres als seus i a enterrar-los degudament.

Cal remarcar que l'hospitalitat era, com l'anterior comentat suara, un altre dels deures ancestrals, imposats pels déus,<sup>54</sup> si bé en aquesta tragèdia no se'n parla, atès que representa que el pare d'Antígona, el viatger Èdip, sempre amb la condició d'estranger, ja ha cessat la seva vida en territori atenès, després de ser expulsat de Tebes. Ara bé, pel que es desprèn dels diàlegs entre els personatges de l'*Antígona*,<sup>55</sup> quan escrivia aquesta tragèdia, Sòfocles encara no pensava que un dia, en l'*Èdip a Colonos*, faria acollir el seu Èdip pels déus en una mort misteriosa, voltada d'honor sagrat, a l'Àtica. Així, doncs, en aquest cas, el dramaturg atenès va decantar-se per seguir la tradició èpica que feia morir Èdip a Tebes durant una guerra contra els seus veïns de la ciutat beòcia d'Orcòmenos (Ergí i els mínies o argonautes), i no al dem atenès de Colonos, sense haver hagut de patir cap exili dolorós.

<sup>49</sup> S. *Ant.* 162-210.

<sup>50</sup> S. *Ant.* 211-222.

<sup>51</sup> S. *Ant.* 692-706.

<sup>52</sup> S. *Ant.* 27, 32, 34, 450 i 454. Al seu entendre, «la Justícia, que habita amb els déus subterranis, no ha fixat entre els homes unes lleis com aquesta» (v. 451-452). Segons Hesíode (*Op.* 256-262), quan els humans insulten Dice (o Justícia) amb els seus actes, ella aconsegueix del seu pare, Zeus, déu legislador i exigent, que els ho faci pagar.

<sup>53</sup> S. *Ant.* 450-470. Concretament, en aquest passatge, la protagonista utilitza el mot νόμιμα ('costums', 'lleis') per referir-se a les lleis divines (v. 455), el garant de les quals és el mateix Zeus.

<sup>54</sup> Hesíode (*Op.* 327-334) ja n'enumera uns quants, d'entre els quals el de l'hospitalitat. Segons el poeta, si algú actua amb infàmia amb un suplicant o amb un hoste, Zeus s'irrita i li infligeix un càstig ben dur, com s'escau al seu acte comès injustament.

<sup>55</sup> Sobretot, en els v. 49-57 de la tragèdia.

## 2.2. En l'Èdip rei

L'Èdip rei (Οἰδίπους τύραννος) és una obra considerada de les més tràgiques de Sòfocles i molts filòlegs la consideren la seva obra mestra, encara que, d'antuvi, no va agradar del tot: en el Concurs Dionisiac en què es va presentar, Sòfocles va ser classificat després de Filocles, un nebot d'Èsquil que va obtenir el primer premi amb una trilogia del seu oncle. No obstant això, no es coneix la data exacta de la seva representació, encara que diverses dades dels gramàtics antics fan suposar que la data hauria de ser posterior al 430 aC; potser, doncs, de l'any 429 aC, atès que es creu que la pesta esdevinguda a Atenes, l'any 430 aC, podria haver estat la font d'inspiració de Sòfocles per a la descripció de la pesta de Tebes.<sup>56</sup>

Encara que, cronològicament, l'Èdip rei sigui la segona tragèdia tebana de Sòfocles, temàticament, n'és la primera, en la qual Èdip és l'únic protagonista i, alhora, el seu antagonista, perquè l'objecte de la seva recerca, no és altre que ell mateix, de manera que la resta de personatges que hi intervenen esdevenen secundaris i no fan res més que conduir, imperceptiblement, l'heroi cap a descobrir la seva identitat i, doncs, cap a la seva pròpia destrucció, en conèixer la veritat sobre l'origen dels mals de Tebes, que tothom, menys Iocasta, acaba acceptant.<sup>57</sup>

En aquesta tragèdia, Èdip ja fa uns quants anys que és rei de Tebes, atès que ja ha tingut tots quatre fills amb la reina Iocasta. Com a estranger —encara que estrictament no ho sigui i pràcticament ningú no en tingui coneixement—,<sup>58</sup> la seva integració en la ciutat representa que es produeix d'una manera molt ràpida, gràcies al fet d'haver alliberat Tebes de l'aterradora Esfinx. Aleshores, el poble, en agraïment, decideix concedir a Èdip, home de l'estirp reial de Corint, la mà de Iocasta. El matrimoni suposa un doble premi per a Èdip: la naturalització (és a dir, l'obtenció de la ciutadania tebana) i l'ascensió al tron. Així, doncs, Èdip és el salvador de la ciutat, semblant a un semidéu per la seva proesa gloriosa, però, en aquesta tragèdia, esdevé, alhora, el *pharmakós*

<sup>56</sup> CASTELLANOS I VILA (2012b: 19). Quant a les fonts literàries, vegeu l'apartat 1.1.

<sup>57</sup> Fins i tot, el cor, format per quinze nobles de Tebes, defensors fins al final de la innocència del seu rei, que clou la tragèdia amb una sentència molt pessimista sobre la sort dels homes (S. OT 1524-1530). De fet, però, amb els personatges d'Èdip i de Iocasta, Sòfocles presenta dues maneres ben diferents d'afrontar la veritat: defugint-la (com fa Iocasta) o afrontant-la (com fa Èdip).

<sup>58</sup> En efecte, la ciutat natal d'Èdip és Tebes, com a fill de Laios i Iocasta, cosa que només saben que és així Tirèsias, com a endeví, i, evidentment, els déus; principalment, Zeus, com a protector d'estrangers i castigador de Laios per haver transgredit un dels pactes més sagrats de tots, el de l'hospitalitat entre dues famílies nobles, i Apol·lo, com a revelador dels oracles a la pitonissa de Delfos, situat a la muntanya del Parnàs, considerat el centre de la terra, i executor dels destins dels mortals.

(φάρμακός), ‘boc expiatori’, l’agent purificador de la ciutat, que ha de fer desaparèixer els mals col·lectius, la impuresa (μίασμα), exiliant-se. Perquè tingui lloc la catarsi de Tebes, Èdip haurà de descobrir la seva pròpia identitat tot reconeixent-se com a parricida, per haver mort el seu pare, Laios, i culpable d’incest, per haver-se casat i haver tingut fills amb la seva pròpia mare, Iocasta. Només després que s’hagin produït, alhora, la peripècia tràgica i la seva anagnòrisi, que donen un tomb decisiu a l’obra i menen l’argument al desenllaç,<sup>59</sup> Èdip pot arribar al final de la seva recerca de la veritat, la qual se li fa encara més clara quan es buida els ulls, atès que, aleshores, hi pot veure a través de l'ànima.

De fet, cinc són els personatges que ajuden el protagonista a reconèixer-se com l’assassí del seu pare i el fill incestuós amb la seva mare: Creont, com a portador de la voluntat d’Apol·lo de desterrar o matar l’assassí de Laios, és a dir, l’impur que causa la impuresa de la ciutat amb la pesta enviada pels mateixos déus; Tirèsias, com a sacerdot endeví coneixedor de la veritat; Iocasta, com a coneixedora de l’oracle revelat a Laios i de l’indret on aquest havia caigut mort,<sup>60</sup> que correspon a l’encreuament de camins, sota la muntanya de l’Helicó, on Èdip havia donat mort a aquells qui li barraven el pas; el missatger corinti, com a lliurador del nadó Èdip als seus pares adoptius i reportador de la mort del rei de Corint, i l’antic criat de Laios, com a salvador del petit Èdip que havia de ser abandonat al Citeró perquè hi morís lligat fortament pels peus –d’aquí el seu nom, Οἰδίπους, ‘el de peus inflats’, posat pels seus pares adoptius– i l’únic que s’havia salvat de la mort d’Èdip en aquella cruïlla, amb l’ajuda dels déus, atès que, havent salvat Èdip de la mort, inconscientment, havia seguit la voluntat divina d’acomplir la maledicció sobre la nissaga reial tebana.

En el pròleg, Sòfocles ja presenta el personatge d’Èdip: un home de tarannà paternal, segur d’ell mateix, previsor, sincer amb els seus súbdits i amics, i pietós amb els déus, atès que consulta els oracles divins abans d’actuar,<sup>61</sup> però aquells no correspondran a la

<sup>59</sup> S. OT 1182-1185.

<sup>60</sup> El rei Laios, escortat, havia sortit de la ciutat per anar a consultar l’oracle d’Apol·lo. Segons Eurípides (E. *Phoen.* 36), hauria volgut anar a preguntar a Apol·lo si el seu fill, Èdip, era realment mort.

<sup>61</sup> Aquesta tragèdia es construeix a través dels oracles revelats en els estatges pítics d’Apol·lo, atès que en marquen, de manera determinant, l’acció i fan moure els personatges: el de la purificació necessària de Tebes, consultat per Creont (en el pròleg); el que, a través de Tirèsias, havia revelat a Laios que seria mort pel seu propi fill, explicat per Iocasta (en el segon episodi), i el que havia fet que Èdip s’allunyés de Corint i arribés a Tebes perquè li havia dit que es casaria amb la seva mare i mataria el seu pare (també en el segon episodi). Tanmateix, Èdip, de vegades, els fa vans, és a dir, no sempre els considera vàlids, i, doncs, peca de *hybris* (S. OT 707-725, 857-858 i 952-953), així com també Iocasta, que, en certs moments, es mostra impia envers les revelacions divines (S. OT 707-725, 945-949 i 952-953), però que, com Èdip, en el fons, té un esperit profundament religiós (S. OT 911-923).

seva pietat, és a dir, no li seran favorables –tot i que el poble de Tebes així ho cregui–, a causa de la maledicció que s'estén sobre casal dels Labdàcides, de la qual Èdip no és gens conscient. En efecte, Èdip es considera fill dels reis de Corint, Pòlib i Mèrope, i, per tant, un ciutadà de nova generació, tal com afirma ell mateix, en el primer episodi, en dir que ell és (v. 222):

ὑστερος γὰρ ἄστυς εἰς ἄστυς τελῶ

«un **ciutadà** inscrit posteriorment entre els **ciutadans**»

Aquesta afirmació és, en certa manera, una paradoxa, perquè –com sap tant l'espectador com el lector–, en realitat, Èdip és tebà, pel fet d'haver nascut a la ciutat de Tebes i ser el descendent directe de l'estirp reial tebana, tot i haver estat abandonat a les muntanyes del Citeró perquè la seva existència no comportés les dissorts que s'acaben esdevenint igualment, com a càstig dels déus.<sup>62</sup>

Èdip, des del primer moment, està decidit a solucionar el problema de la pesta afligidora dels ciutadans tebanos, si bé no sap que, en fer-ho, causarà la seva pròpia destrucció. Per aquest motiu, publica un ban<sup>63</sup> contra l'assassí de Laios en un passatge ple d'ironia tràgica:<sup>64</sup> «[...] jo lluitaré per ell, com si es tractés del meu pare [...]». A més a més, com a rei legítim, Èdip té també, des del punt de vista antic, funcions i poders sacerdotals, cosa que fa que reforci el seu edicte amb malediccions per al culpable de la impuresa de Tebes: «[...] si passés que amb mi es partia el foc a casa meua, i jo en tingués coneixença, que jo mateix sofreixi els càstigs que acabo d'imprecuar per als altres». De fet, ordena, sota llei, que ningú no faci amb l'impur, que cal que «se sostregui»<sup>65</sup> –i que és ell mateix–, el que els ciutadans, hospitalaris, havien fet amb ell en arribar a Tebes: acollir-lo de bon grat, seguint els designis divins.<sup>66</sup>

El fet que Èdip sigui un estranger acollit pels tebanos, però, es fa encara més visible en el llarg àgon que, en el primer episodi, mantenen Èdip i l'endeví cec Tirèsias,<sup>67</sup> com

<sup>62</sup> En l'*Èdip rei*, sembla que els déus tenen reservat per a Èdip un destí incert i desagradable, però, en l'*Èdip a Colonos*, el seu destí patirà gir sobtat i inesperable (vegeu l'apartat 2.3).

<sup>63</sup> S. OT 224-275.

<sup>64</sup> Vegeu l'apartat 1.1.

<sup>65</sup> El mot ὑπεξαίρειν ('sostreure's'), en el v. 227, pertanyent al llenguatge polític, indica el millor camí per al desconegut (encara) assassí: arreglar sense soroll l'assumpte amb els ofesos i anar-se'n del país (vegeu RIBA 1959: 129-130). Sobre la purificació de l'assassí, vegeu PARKER (1983: 104-143).

<sup>66</sup> Vegeu l'apartat 1.2.

<sup>67</sup> S. OT 300-462. És comparable al que trobem en l'*Antígona* entre Tirèsias i Creont (S. Ant. 988-1090), perquè Creont rectifiqui la seva conducta, però superior en misteriosa força, atesa la contradicció que hi ha en el fenomen màntic, el que, des del punt de vista del caràcter, hi ha en una existència obstinada,

a representant dels déus, per intentar solucionar el conflicte que tenen davant seu. D'entrada, Èdip no pot creure's les paraules de Tirèsias, prudents primerament,<sup>68</sup> però després més directes, perquè són portadores de la veritat que, amagada dins la seva ment, Èdip està buscant, i, a més a més, són reveladores del destí que l'espera,<sup>69</sup> ben diferent del de Tirèsias, com a ciutadà no impur, que, ofès per les calúmnies d'Èdip, el tracta, de manera vexatòria, de simple «metec» en dues ocasions.<sup>70</sup> En la primera, Tirèsias, sacerdot de l'Apol·lo complidor dels destins reservats per als mortals, subratlla que pot defensar ell mateix la seva causa i, atès que no és un mer estranger resident, sinó un ciutadà, no necessita, com volia el dret àtic, cap patró (προστάτης), com a protector seu que respongui per ell, com Creont, germà de Iocasta, que podria exercir tal funció si Èdip fos realment un metec a Tebes (v. 410-411):

οὐ γάρ τι σοὶ ζῶ δοῦλος, ἀλλὰ Λοξία,  
ὥστ' οὐ Κρέοντος προστάτου γεγράγομαι.

«No visc a les teves ordres, sinó a les de Lòxias;<sup>71</sup> i mai no seré inscrit com a client de Creont.»

En la segona, l'endeví revela a Èdip, que creu ser víctima d'una conxorxa en tot moment, la següent afirmació sobre la seva situació personal, tant la present com la futura, que enllaça directament i clara aquesta tragèdia amb l'*Èdip a Colonos* (v. 452-462):

ξένος λόγῳ μέτοικος, εἴτα δ' ἐγγενὴς  
φανήσεται Θηβαῖος, οὐδ' ἡσθήσεται  
τῇ ξυμφορᾷ· τυφλὸς γὰρ ἐκ δεδορκότος  
καὶ πτωχὸς ἀντὶ πλουσίου ξένην ἔπι  
σκήπτρῳ προδεικνὺς γαῖαν ἐμπορεύσεται.  
Φανήσεται δὲ παισὶ τοῖς αὐτοῦ ξυνῶν  
ἀδελφὸς αὐτὸς καὶ πατήρ, κὰξ ἧς ἔφνυ  
γυναικὸς υἱὸς καὶ πόσις, καὶ τοῦ πατρὸς

---

limitada, amb una potència demònica que mena al més enllà, però sense que, per això, l'home esdevingui extàtic, portador de la divinitat, profeta ple d'esperit: és l'element contradictori que s'apodera del vell Èdip en l'*Èdip a Colonos*, dominant-ho tot, elevat fins a l'incomprensible en la fermesa i l'amplada de la seva figura (vegeu REINHARDT 2010: 203-232 i l'apartat 2.3 d'aquest TFG).

<sup>68</sup> Tirèsias, en un primer moment, es mostra prudent i respectuós davant d'Èdip i no vol parlar, amb una pietat que el rei no comprèn, perquè quan es tracta d'un mal que afecta tota la ciutat no hi valen pietats privades. Aleshores, Èdip l'acusa de ser l'instigador, si no el mateix responsable de la mort de Laios.

<sup>69</sup> Aquesta circumstància és la que demostra la perfecció de la tragèdia, atès que la revelació del que s'esdevindrà arriba ben al començament de la trama.

<sup>70</sup> S. OT 410-411 i 452-453. Amb tot i això, el mot μέτοικος ('metec') només apareix en el v. 452.

<sup>71</sup> Epítet d'Apol·lo i els seus oracles, més aviat, enigmàtics. Per a una orella grega, el mot s'associava amb la idea d'obliquïtat i d'ambigüïtat.

ὁμοσπóρος τε καὶ φονεύς. καὶ ταῦτ' ἰὼν  
εἴσω λογίζου· κἂν λάβῃς μ' ἐννευσμένον,  
φάσκειν ἔμ' ἤδη μαντικῇ μηδὲν φρονεῖν.

«De nom és **un foraster que hi viu**; però aviat es revelarà fill de Tebes, i no sentirà cap goig de la seva ventura. Hi veia i serà orb, de ric que era, mendicarà i, assenyalant davant amb un bastó, prendrà el camí de la **terra estrangera**. I es revelarà germà i pare alhora dels fills amb qui vivia, i fill i marit ensems de la dona de qui va néixer, rival de sembra i assassí del seu propi pare! Vés dins, ara, medita aquests oracles; i si et convences que he mentit, ja pots assegurar que de l'art dels endevins no en sé res.»

De fet, aquí és on apareix clarament el mot μέτοικος ('metec') combinat amb el de ξένος ('estranger'), que forma l'apel·latiu «estranger resident», si bé és només un cas aplicable a Èdip «de paraula» (λόγῳ). En efecte, tal passatge planteja dubtes: Èdip semblava plenament integrat a Tebes per via matrimonial, però Tirèsias li recorda la seva condició de foraster establert a la ciutat. El sacerdot endeví empra aquesta expressió en un moment de ràbia, de manera que podem pensar versemblantment que hi ha una voluntat d'insultar Èdip tot recordant-li els seus orígens forans, per bé que només siguin suposats.

Més endavant, en el segon episodi, Èdip, quan la seva intuïció ja li fa veure la possibilitat que ell sigui l'assassí de Laios –sense relacionar encara tal fet amb la profecia que havia sentit a Delfos, segons la qual esdevindria parricida i incestuós–, s'adona que no té els déus tan al seu costat com sempre s'havia pensat: «Oh Zeus, ¿què tens pensat fer-ne, de mi?». <sup>72</sup> I és que la divinitat, encara que no hi intervingui directament, és present en tots els actes humans i, com exposa el cor en el segon estàsim, fa i desfà com vol. <sup>73</sup> Ara bé, la seva actuació no és del tot arbitrària, sinó que es fonamenta en unes lleis rígides, pures i eternes, que, malgrat que no ho permetin, arriben a desencadenar l'embull d'incestuosos naixements i paternitats parricides al casal reial de Tebes i que, elevades com són, <sup>74</sup> contrasten amb les dels homes, <sup>75</sup> com ara

<sup>72</sup> S. OT 738. Èdip sap perfectament que Zeus, com a pare dels déus, té preestablert per a tothom un cicle vital determinat –independentment d'ignorar o no qui és ell mateix–, idea que també apareix en l'èxode de les *Traquínies*, com a conclusió final, pronunciada pel corifeu (S. Tr. 1278). Efectivament, Zeus *Xénios*, amb l'ajuda d'Apol·lo, és l'únic causant de les dissorts del fill de Laios (vegeu l'apartat 1.2).

<sup>73</sup> Tant l'èxode de l'*Antígona* com el de l'*Èdip rei* contenen una reflexió semblant: la divinitat és qui té el poder i decideix sobre els homes. En l'*Antígona*, el corifeu recorda a Creont, que vol deixar de viure, que la mort li arribarà quan els déus ho decideixin, i, en l'*Èdip rei*, Creont, mostrant-se piados, essent novament regent, no permet que Èdip s'exiliï fins que els déus no es pronuncin a favor d'aquesta decisió.

<sup>74</sup> Les lleis elevades (literalment, 'd'elevat peu', ὑψίποδες) ens fan pensar en el «peu» que trobem en el nom d'Èdip (Οἰδι-πους) i les associacions d'aquest amb el pas del personatge per la vida mortal (S. OT 865-872). A més a més, la seva gestació metafòrica als cels (τεκνωθέντες) també ens recorda les impureses que acompanyen els realment «engendrats» per Èdip i Iocasta, evocació facilitada per la reiteració del lexema τεκ- ('donar a llum', 'engendrar') al llarg de la tragèdia; de fet, τέκνα ('fills') n'és pràcticament la primera paraula.



la proclamada per Èdip, amb la finalitat de resoldre la misteriosa mort de Laios i, així, realitzar la pol·lució ritual necessària per a la ciutat mitjançant la mort o l'exili del culpable, transgressor de les lleis morals. En aquest punt es pot establir una connexió directa entre tal edicte d'Èdip i les lleis de l'Atenes clàssica sobre homicidis, que infligien com a càstig l'exili del culpable dels danys comesos.<sup>76</sup>

En definitiva, doncs, en l'*Èdip rei*, Sòfocles ens presenta, com a protagonista que domina tot l'entramat tràgic, un heroi intel·ligent, capaç de resoldre l'enigma de l'Esfinx,<sup>77</sup> però alhora un heroi pietós, que consulta els déus i que demana sempre la seva ajuda per resoldre els problemes que se li presenten, encara que no acabi de comprendre les paraules dels oracles, sovint poc clares, i, per això, s'obstini a acusar Creont, com a possible usurpador del seu tron reial, ajudat amb el llenguatge persuasiu de Tirèsias. Tanmateix, els déus (Zeus i Apol·lo, concretament) el rebutgen i el porten a la pròpia destrucció, i és objecte dels mateixos mals que pateixen els homes poc intel·ligents o els qui han pecat greument d'orgull en contra de la divinitat, com el Creont de l'*Antígona*. Així i tot, Èdip no és un heroi en el sentit èpic de la paraula, sinó un heroi tràgic que salva el poble de la calamitat per mitjà de la pròpia destrucció. La seva heroïcitat consisteix a arribar al final de la seva recerca, de la seva lluita, sense defallir, a qualsevol preu,<sup>78</sup> tot i la por que li pot fer entreveure el seu propi final, les conseqüències principals del qual seran la pèrdua de visió, per veure-hi clar amb l'ànima, i l'exili amarg, reservat per al culpable d'homicidi. Èdip no fuig del seu destí imposat, com fa Iocasta amb el seu suïcidi, sinó que accepta la voluntat dels déus i no creu que s'hagi de llevar la vida ara, ja que són els mateixos déus els qui l'havien salvat de la mort a les muntanyes del Citeró i, uns quants anys més tard, li havien concedit una vida benaurada amb una esposa, dos fills, dues filles i el govern d'una ciutat.

---

<sup>75</sup> Idea semblant a la que trobem en l'argument de l'*Antígona*.

<sup>76</sup> Per a una anàlisi exhaustiva sobre com les lleis ateneses contemporànies a Sòfocles es troben en el rerefons de les seves tragèdies tebanes, vegeu HARRIS (2012).

<sup>77</sup> Segons la tradició literària, malgrat que en Sòfocles no s'esmenti explícitament, la cruel Esfinx era un monstre amb cara de dona i cos de lleó alat que es trobava en un coll d'una muntanya molt propera a Tebes i que matava i es menjava tots els viatgers que no sabien respondre les seves preguntes enigmàtiques. L'enigma que havia plantejat a Èdip havia estat el següent: «Quin és l'ésser que primer camina amb quatre potes, després amb dues i més tard amb tres, i, com més potes fa servir, més dèbil és?». Èdip, com a home intel·ligent, li havia dit que es tractava de l'home, i l'Esfinx, veient endevinat el seu enigma, s'havia precipitat cingles avall i s'havia matat. I així és com la ciutat de Tebes s'havia alliberat de la seva maldat. (RUIPÉREZ 2006: 97-100 i CASTELLANOS I VILA 2012b: 24).

<sup>78</sup> És justament aquí on es troba un dels grans ensenyaments sofoclians: l'home ha de triar entre arribar a un compromís amb la moral pública a costa de la seva pròpia veritat (com Èdip) o bé seguir el seu camí, malgrat que, fer-ho, sigui condemnable per part de la moral pública.

Durant el seu mandat sobre Tebes, Èdip és identificat com a *tyrannos* (τύραννος), ‘tirà’, terme que ja apareix en el títol de la tragèdia (Οἰδίπους τύραννος) –encara que possiblement es tracti d’un afegiment posterior, per distingir l’obra dels altres *Èdips*–, però no en un sentit pejoratiu, sinó en el que tenia encara a l’època de Sòfocles.<sup>79</sup> En efecte, el tirà es diferenciava del rei o de l’arcont pel fet que arribava al poder al marge de la successió habitual al tron i governava la ciutat amb un poder excepcional i gairebé absolut, més enllà de les normes tradicionals. Era, sovint, un estranger, un *xénos*, com ho és el corinti Èdip, vencedor de l’Esfinx, almenys aparentment, fins que no es reveli, cap al final de l’obra, paradoxalment, com a fill de Laios, el rei anterior, és a dir, un veritable *basileús* (βασιλεύς), ‘rei’, de l’estirp dels Labdàcides. Per tant, doncs, Èdip, primerament, rep el tracte d’un *tyrannos*, pel fet de ser un nouvingut no emparentat amb la nissaga reial, però, després, amb la veritat revelada, s’acaba descobrint que és, en realitat, el *basileús* legítim de Tebes.<sup>80</sup> En el text sofoclià s’utilitza freqüentment el terme *tyrannos* per referir-se a Èdip; i tant *tryrannos* com *tyrannís* (τυραννίς), ‘tirania’, són paraules importants en l’obra, esmentades fins a catorze vegades, unes en boca dels personatges i d’altres en boca del cor. Ara bé, és significatiu que, després que s’hagi produït l’anagnòrisi d’Èdip (v. 1182-1185) i que tot Tebes conegui la veritat oculta fins llavors, el cor, en representació del conjunt del poble, passi a anomenar-lo *basileús* (una sola vegada, però, en el v. 1202), tractament que el mateix Èdip, per contrast, només atorgava al primer espòs de Iocasta, Laios (v. 257).

### 2.3. En l’Èdip a Colonos

L’Èdip a Colonos (Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῶν) és l’obra pòstuma de Sòfocles, que va ser representada el 401 aC, gràcies al seu nét, Sòfocles el Jove. Aquesta tragèdia és, temàticament, la segona del cicle tebà, tot i que, cronològicament, sigui la darrera que va escriure Sòfocles, uns sis anys abans que es presentés, gairebé als noranta anys d’edat, per acomiadar, tot fent una reflexió sobre la vellesa, com a moment de meditació sobre el passat vital, un dels herois més apreciats pels antics grecs.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Ara bé, la traducció correcta del títol d’aquesta peça teatral és la d’*Èdip rei*, atès que, en aquella època, el mot *tirà* també vol dir ‘rei’, com a persona que regna sobre un indret concret.

<sup>80</sup> Per a tot aquest assumpte, vegeu GARCÍA GUAL (2012: 185-190).

<sup>81</sup> CASTELLANOS I VILA (2012b: 22-23) i GARCÍA GUAL (2012: 172).

El personatge d'Èdip, tractat pràcticament com un déu al principi de l'*Èdip rei*, apareix al final de l'obra com l'impur que contamina la ciutat de Tebes, llançat per la divinitat a la misèria més profunda. De vagabund miserable i cec, quan arriba al dem atenès de Colonos al començament de l'*Èdip a Colonos*, i suplicant de les Eumènides<sup>82</sup> i del rei atenès Teseu, Èdip passa a ser ciutadà i benefactor d'Atenes, el guia (ἡγεμὼν, v. 1542) que es dirigeix cap a la seva tomba d'heroi, després d'haver vençut successivament, en dos àgons d'una certa violència, el seu cunyat Creont (v. 939-1013) i les súpliques llastimosos del seu fill Polinices (v. 1254-1396); és a dir, Èdip s'enlaira a l'estatus d'heroi venerable després d'haver trencat tots els llaços que encara l'unien al casal dels Labdàcides i a la polis de Tebes amb un odi que contrasta fortament amb l'amor que sent per les seves dues filles, Antígona i Ismene, que li fan costat, així com per Teseu, com a màxim representant de la comunitat atenesa que l'acull gratament. Per tant, en aquesta altra tragèdia, hi ha una paradoxa encara més gran que la que trobem en l'*Èdip rei*: el mateix home castigat tan durament per la divinitat és, ahora, un elegit; la seva caiguda, els déus la converteixen en quelcom edificant, perquè, després del seu dur pelegrinatge, després de la seva mort, els atenesos li podran rendir el culte merescut davant la seva tomba, des de la qual exercitarà com a esperit protector de la terra de l'Àtica que, hospitalàriament, l'haurà acollit i haurà escoltat les seves súpliques.<sup>83</sup>

De fet, es tracta d'una tragèdia que va ser escrita en uns anys molt adversos per a la ciutat de Sòfocles, Atenes, que va haver d'assumir la seva terrible derrota final, el 404 aC, per part dels espartans i els seus aliats, com ara Tebes, en la llarga Guerra del Peloponnès (431-404 aC). Sòfocles, tanmateix, no va arribar a presenciar el catastròfic final de la ciutat que havia conegut en l'època de més alta esplendor, durant el mandat de Pèricles, i que, després, havia vist declinar dolorosament en els últims anys. En efecte, l'*Èdip a Colonos* és, en certa manera, un comiat de Sòfocles, com una mena de

<sup>82</sup> Literalment, 'ben disposades' o 'benignes'. Era el nom donat a les tres deesses infernals, les Erínies (Alecto, Tisífone i Megera) per fer-les propícies als mortals o perquè la denominació primitiva havia esdevingut tabú. Eren deesses justicières que tenien la missió de perseguir i assetjar els criminals, fent-los patir en vida el pes de la seva culpa fins que perdien la raó. S'encarregaven, sobretot, de castigar les impietats que alteraven l'ordre familiar i social. Amb el pas del temps, però, mentre es desenvolupava el concepte d'una justícia pública, la seva figura es va anar fent menys terrible i van començar a ser conegudes com a Eumènides, nom que dóna títol a la darrera tragèdia que compon l'*Orestea* esquiliana (458 aC), on la deessa Atena garanteix a les Erínies que els atenesos les honoraran i veneraran a canvi que elles els siguin benèfiques, de manera que passaran a ser denominades «Eumènides» (A. *Eu.* 847-869).

<sup>83</sup> De fet, el que mostra, essencialment, l'*Èdip a Colonos* és la redempció divina d'Èdip, com a recompensa per haver suportat tots els patiments viscuts amb fermesa. Aquesta redempció li arriba amb una mort misteriosa i glorificadora, en què els déus (Apol·lo, possiblement) el criden com un dels seus (S. *OC* 1627-1628), mostrant-se justos amb ell, cosa que el cor desitja que facin (S. *OC* 1564-1565). Segons la llegenda local àtica, el cos d'Èdip efectivament reposaria al dem de Colonos, proper a Atenes (LESKY, 1969: 321-322), fet que també apareix esmentat en el v. 1707 de les *Fenícies*, d'Eurípides, del 410 aC.

testament personal: un adéu a Èdip, com a projecció d'ell mateix, al teatre, a Atenes, al seu món i a la seva pròpia vida.<sup>84</sup> Efectivament, tot un període de la cultura atenesa agonitzava amb l'absència de Sòfocles, el darrer que va morir dels tres grans tràgics, educadors dels ciutadans des de l'escena, com va voler subratllar, nostàlgicament, el comediògraf Aristòfanes en les *Granotes*, del 404 aC, perquè possiblement, en el fons, ja intuïa que la brillant tragèdia àtica de rerefons mític mai més no renaixeria.

Per tot això, resulta molt significatiu que el vell mestre tràgic, abans del seu adéu definitiu, tornés a portar a escena el seu gran heroi, d'alguna manera, per deixar ben clar que els mateixos déus havien reconegut la grandesa d'Èdip. Des de bon començament, queda establert que Èdip està a punt per deixar el món dels vius, semblantment a l'*Aiant*, que també mostra, essencialment, el camí de l'heroi cap a la mort; ara bé, l'*Èdip a Colonos* no es conclou amb un trist suïcidi, sinó amb un estrany reconeixement diví del tarannà heroic i noble del protagonista, que, com en l'*Èdip rei*, és present en tot moment, fins i tot, al final, quan ja no hi és. A diferència de l'*Èdip rei*, però, en l'*Èdip a Colonos* no hi ha ni peripècia ni anagnòrisi, atès que Èdip sap prou bé qui és (el reconeixement després dels fets malaurats ja ha tingut lloc), que és innocent dels seus crims aparents (volguts per la mateixa divinitat) i el temps que li queda de vida en haver arribat a l'indret on es desenvolupa tota l'acció dramàtica. L'obra transcorre a la vora del bosc del dem de Colonos consagrat a les Eumènides, les mateixes deesses que en l'*Odissea* apareixen esmentades com a Erínies, les figures perseguidores d'Èdip, a causa de la seva impuresa, com a parricida i incestuós.<sup>85</sup> Segons els diàlegs dels personatges, a l'entrada de tal bosc, al costat d'una roca, hi ha l'estàtua de Colonos, l'heroi epònim del lloc (v. 53-63), i, al lluny, es pot contemplar la majestuositat d'Atenes (v. 25).

Precisament, doncs, al lloc on va néixer Sòfocles –probablement, amb la voluntat de glorificar-lo–, és on arriba, com a suplicant, Èdip, conegut arreu,<sup>86</sup> que busca acollida, per descansar, per reposar plàcidament, com ben aviat dóna a entendre, per sempre. Així, doncs, ens trobem davant d'una «tragèdia atenenca de suplicants», com les *Eumènides*, d'Èsquil (458 aC), i *Els fills d'Hèracles*, d'Eurípides (430 aC).<sup>87</sup> Totes tres contenen un panegíric d'Atenes, mostrada com una ciutat de justícia (en les *Eumènides*),

<sup>84</sup> Vegeu GARCÍA GUAL (2012: 171-182).

<sup>85</sup> Hom. *Od.* XI 280.

<sup>86</sup> El corifeu remarca aquest fet al mateix Èdip (S. *OC* 303-307).

<sup>87</sup> Terme emprat per TZANETOU (2012), com ja hem comentat en la nota 36. Si bé les *Suplicants*, d'Èsquil (463 aC), i les *Suplicants* (424 aC), d'Eurípides, també entrarien en la denominació general de «tragèdies de suplicants», no contenen cap panegíric sobre Atenes, com a polis grega exemplarment hospitalària. A més a més, convé recordar que la súplica és un motiu recurrent en la tragèdia àtica.

de llibertat (en *Els fills d'Hèracles*) i de pietat (en *l'Èdip a Colonos*), a banda que documenten la progressiva evolució de la ideologia hegemònica de l'Imperi atenès, des de la seva màxima esplendor fins a la derrota que Sòfocles, probablement, ja es veia a venir. Per aquest motiu, en *l'Èdip a Colonos*, no va deixar que el seu heroi arribés a la ciutat d'Atenes, sinó que, per protegir-la, com a home cridat pels déus i convertit en divinitat, en tingués prou de morir-hi a prop, tal com li havia revelat l'oracle dèlfic, sense ser testimoni de la desfeta d'un país d'hospitalitat proverbial, que té com a rei exemplar el fundador mític de la democràcia atenesa, Teseu,<sup>88</sup> fill d'Egeu. Podríem pensar que, d'alguna manera, Teseu representa aquí la imatge de Pèricles, idealitzada per part de Sòfocles, de la mateixa manera que l'Atenes que aquell governa, religiosa<sup>89</sup> i justa, pel fet d'actuar sempre d'acord amb les lleis,<sup>90</sup> correspon a la ciutat ideal per al tràgic. De fet, és exaltada en una lloança que trobem en una part coral (v. 668-719) i, com a ciutat de bondat, contraposada a la seva enemiga, Tebes, aliada d'Esparta durant la Guerra del Peloponnès, que ha fet exiliar el seu rei, innocent,<sup>91</sup> i que mostra tota la seva maldat a través del polític sense escrúpols de Creont.<sup>92</sup> En aquesta tragèdia, Creont es mostra favorable a Etèocles, injustament enemistat amb Polinices, a qui, a dreta llei, tocaria governar sobre Tebes, de manera que, al nostre parer, la seva caracterització és ben diferent del reflexiu i prudent personatge que encarna en *l'Èdip rei* i del sobirà que intenta ser just quan, en *l'Antígona*, es veu obligat a condemnar a mort la seva neboda per tal de no fer cap excepció davant la llei de la ciutat, que podria comportar l'anarquia en la política. De fet, però, no era estrany que un mateix autor, Sòfocles, presentés un mateix personatge, Creont, amb un caràcter diferent en cadascuna de les peces teatrals en què el feia aparèixer.<sup>93</sup> També convé remarcar que, si bé *l'Èdip a Colonos*, per les

<sup>88</sup> Segons Tucídides (II 15, 2), Teseu va posar tot l'Àtica sota l'autoritat política d'Atenes. Per a una biografia acurada d'aquest rei, vegeu GRIMAL (2008: 514-520).

<sup>89</sup> S. OC 258-262.

<sup>90</sup> S. OC 913-914. Teseu informa Creont que Atenes és una comunitat que practica la justícia i que no conclou cap assumpte sense la llei.

<sup>91</sup> La lectura sociològica i antropològica de VIDAL-NAQUET (2002) d'aquesta tragèdia sofocliana gira entorn d'una tesi: Tebes, com a «anti-ciutat», mentre que Atenes és, en el món de la tragèdia grega, símbol de la ciutat tal com, anys més tard, el filòsof Plató exposarà en la seva *República*, obra de caràcter polític: una única, mentre que la Tebes tràgica funcionava sempre com a paradigma de ciutat dividida. Segons l'estudiós, rere la contesa entre els dos fills d'Èdip pel poder, hi ha una rivalitat política expressada per mitjà del mite.

<sup>92</sup> Sobretot, en els v. 939-959. Magistralment, doncs, Sòfocles, en una sola tragèdia, va combinar la nissaga tebana, la llegenda àtica sobre la fi d'Èdip, el tema de l'exemplar hospitalitat atenesa per als indefensos, exemplificada en la figura del rei Teseu, i el de l'enemistat entre dues polis gregues importants, com eren Tebes i Atenes.

<sup>93</sup> Per a aquesta reflexió, vegeu GARCÍA GUAL (2012: 94-96). El caràcter del Creont de *l'Èdip a Colonos* ens pot recordar el del desprietat Odisseu del *Filòctetes*, de Sòfocles, que pretén aconseguir el seu objectiu sigui quin sigui el preu que hagi de pagar.

seves característiques, s'inclou dins el grup de «tragèdies atenenques de suplicants», la importància que hi té el paisatge i la força tràgica del protagonista impregnen la seva cerca de refugi final amb un to emotiu, líric i religiós molt superior a les altres dues tragèdies esmentades anteriorment.<sup>94</sup>

Pel que fa, però, concretament, a la súplica, com a element usat pels tràgics per donar forma a l'acció dramàtica i estructurar la peça sencera, és, sens dubte, un procediment legal –molt rendible des del punt de vista dramàtic– que podia ser de caràcter privat o públic.<sup>95</sup> En Homer, tal com és propi d'una època prejurídica com l'arcaica, els suplicants que hi apareixen demanen ajuda a un particular, que pren una decisió purament personal, tenint, però, sempre present la llei divina legislada per Zeus *Hikésios* (o protector de suplicants). Ara bé, amb el desenvolupament de les institucions formals, legals i polítiques, va aparèixer la súplica de tipus públic –igualment garantida pel respectat Zeus *Hikésios*–, en la qual el suplicant es dirigia a una comunitat i al seu dirigent, i, de vegades, la seva petició requeria, fins i tot, una aprovació, mitjançant un decret, a l'Assemblea d'Atenes. Per portar-la a terme, en comptes d'arrapar-se als genolls d'un particular, el suplicant havia d'asseure's en un indret sagrat, com ara un santuari, de tipus públic. En l'*Èdip rei*, per exemple, el poble de Tebes, consumit, s'asseu als altars de la ciutat per presentar la seva súplica a Èdip, com a cap de la comunitat.<sup>96</sup>

L'*Èdip a Colonos*, de complexitat interna considerable, presenta dues súpliques destacades,<sup>97</sup> oposades entre si pels resultats que presenten: la primera, la d'Èdip, feta a la comunitat de Colonos, com a territori que forma part de la jurisdicció d'Atenes, i la segona, la de Polinicies, feta al seu pare. La primera súplica és de tipus públic: Èdip demana asil polític a la comunitat governada pel rei Teseu. La seva petició és justificada i prospera adequadament: Èdip ha estat injustament exiliat de Tebes, atès que els seus actes contraris a les lleis divines i a les humanes (matar el seu pare, casar-se amb la seva mare i tenir-hi fills) no han estat, en cap cas, realitzats conscientment, sinó per voluntat divina.<sup>98</sup> Aquest fet que permet que Èdip, amb la intervenció del rei d'Atenes, havent

<sup>94</sup> Vegeu, sobretot, MARKANTONATOS (2007: 123-140).

<sup>95</sup> Vegeu HARRIS (2012: 295-299).

<sup>96</sup> Per a aquesta i d'altres súpliques que apareixen en les tragèdies tebanes sofoclianes, vegeu la nota 26.

<sup>97</sup> A diferència de la resta de tragèdies de suplicants, on només n'hi apareix una de sola. La majoria d'aquestes peces teatrals, com l'*Èdip a Colonos*, contenen quatre parts bàsiques relacionades amb el procés de súplica: la demanda del suplicant (1), la decisió del suplicant (2), les amenaces d'altri que posen en perill la seguretat del suplicant (3) i la defensa del suplicant per part del suplicant (4).

<sup>98</sup> En el personatge d'Èdip, a causa dels seus actes comesos contra natura (el parricidi, primer, i, després, la relació incestuosa), es concentren molts dels tòpics de la xenofòbia entre els antics grecs. La

renunciat a recuperar el favor dels tebanos, es converteixi en un membre més de la comunitat atenesa i, havent mort, pugui ser enterrat en territori àtic, al qual aportarà protecció i prosperitat. Així ho ha anunciat el darrer oracle dèlfic consultat pel mateix heroi tràgic,<sup>99</sup> el qual ara Èdip, orb, però vident a través de l'ànima, pot comprendre sense problemes. Pel que fa a la segona, és de tipus privat: Polinices suplica el seu pare per al seu propi interès, perquè li sigui propici, tal com ha revelat als tebanos l'oracle explicat per Ismene,<sup>100</sup> en la contesa contra Etèocles. En aquest cas, però, a diferència de l'anterior, la súplica del fill d'Èdip és denegada pel seu pare, i per una bona raó: Polinices es disposa a tornar a Tebes, d'on ha estat expulsat pel seu germà, com a invasor de la ciutat amb l'ajuda d'unes aliances forasteres (els sis capitosts provinents de l'Argòlida) que tenen la intenció de destruir-la. En efecte, Polinices està cercant l'ajuda privada del seu pare per tal de perjudicar el bé públic del seu país, a causa del seu profund odi fratricida. Així, doncs, podríem afirmar que l'*Èdip a Colonos*, a través d'aquests dos exemples, en certa manera, instruiria el públic atenès sobre quins serien els motius veritablement legítims per decidir de presentar-se com a suplicant davant d'una comunitat sencera (súplica pública) o d'un particular (súplica privada).

El procediment de súplica, doncs, serveix tant per a l'acollida com per a la plena integració d'Èdip en una altra societat, l'atenesa. De fet, en aquesta tragèdia, guanya molta importància el tema de l'acollida i la integració de l'estranger, fins al punt que, a banda de l'apoteosi final d'Èdip, n'esdevé, pràcticament, la temàtica principal, a diferència del que passa en l'*Èdip rei*, on és, més aviat, secundària.

Al començament de l'*Èdip a Colonos* –com és habitual en els pròlegs de les tragèdies gregues– queda exposada, per boca del mateix Èdip, a grans trets, la temàtica general de l'argument de la peça teatral, d'una manera molt semblant a l'inici de l'*Èdip rei* (v. 1-13), pel que fa a l'extensió i la forma. En aquest cas, es tracta de la de l'estranger (Èdip) que arriba en qualitat de suplicant buscant un refugi tranquil en terra forana (Colonos, territori atenès), de manera que aquesta tragèdia és un bon exemple del fet que l'estrangeria (ξενία) i la súplica (ικετεία) fossin dos factors sociojurídics

---

degradació moral retreta als estrangers, com fa en aquesta peça Creont amb Èdip (S. OC 939-959), bandejat injustament de Tebes, al cap dels anys, per mateixa la ciutat en massa (S. OC 440-441), forma un motiu recurrent en les tragèdies gregues de rerefons mític heroic (vegeu, per exemple, E. Andr. 155-180).

<sup>99</sup> S. OC 87-95.

<sup>100</sup> S. OC 389-390.

importants del món grec clàssic que sovint apareixien estretament units en les manifestacions literàries (v. 1-13):<sup>101</sup>

Τέκνον τυφλοῦ γέροντος Ἀντιγόνη, τίνας  
 χώρους ἀφίγμεθ' ἢ τίνων ἀνδρῶν πόλιν;  
**τίς τὸν πλανήτην Οἰδίπουν** καθ' ἡμέραν<sup>102</sup>  
 τὴν νῦν σπανιστοῖς δέξεται δωρήμασιν,  
 σμικρὸν μὲν ἐξαιτοῦντα, τοῦ μικροῦ δ' ἔτι  
 μείον φέροντα, καὶ τόδ' ἐξαρκοῦν ἐμοί;  
 στέργειν γὰρ αἱ πάθαι με χῶ χρόνος ξυνῶν  
 μακρὸς διδάσκει καὶ τὸ γενναῖον τρίτον.  
 Ἀλλ' ὦ τέκνον, **θάκησιν εἴ τινα** βλέπεις  
 ἢ πρὸς **βεβήλοις** ἢ πρὸς **ἄλσεσιν θεῶν**,  
 στήσόν με κἀξίδρυσον, ὥς πυθοίμεθα  
 ὅπου ποτ' ἐσμέν· μανθάνειν γὰρ ἤκομεν  
**ξένοι** πρὸς **ἄστρων**, ἂν δ' ἀκούσωμεν τελεῖν.

«Filla d'un home vell i sense ulls, Antígona, ¿a quins llocs hem fet cap, a la ciutat de quina gent? ¿**Qui**, digues, **a l'errant Èdip** avui **donarà acolliment**, amb el regal més just? Demana poc, i és encara menys d'aquest poc que li donen –i tanmateix és prou per a mi: les proves i els molts anys m'ensenyen de no ésser exigent; i el meu orgull en tercer lloc. Doncs, filla meva, si veus **algun indret on es pugui seure**, en **terra profana que sigui** o dins **el clos d'un déu**, atura'm i instal·la-m'hi, que ens informarem d'on som. Som aquí per consultar, com a **forasters, els qui hi habiten**, i el que d'ells sentirem, fer-ho.»

Pel que fa a la súplica pública, consta de dues parts. En primer lloc (v. 142-309), Èdip, seguint la legalitat de l'indret on ha arribat explicada per un habitant del mateix Colonos (v. 75-80), es dirigeix als ancians de Colonos, que formen el cor, per suplicar-los acollida abans que arribi el seu rei. D'entrada, aquests li asseguren la seva inviolabilitat pel fet de ser suplicant de les Eumènides (v. 84-110). Ara bé, quan saben del cert qui és, Èdip es veu obligat a defensar-se a si mateix, atès que els vells de Colonos, que coneixen la seva història, són reticents a donar la benvinguda a un home que ha comès parricidi i incest. De fet, no és fins que Èdip els insinua el benifet que porta per a Atenes (la protecció promesa per l'oracle) que accepten definitivament la seva súplica per ser acollit. Tanmateix, només el rei d'Atenes és qui pot ratificar la decisió final d'acollir-lo. Entrem, doncs, en la segona part del procés de súplica pública (v. 551-667). Immediatament, en arribar-hi, Teseu, com a heroi, mostra empatia per Èdip pel fet de conèixer perfectament els patiments i els perills que comporta el fet

<sup>101</sup> Vegeu l'apartat 1.2.

<sup>102</sup> Aquest tercer vers de l'Èdip a Colonos recorda l'inici de l'Odissea homèrica (Hom. *Od.* I, 1-2), atès que tant Èdip com Odisseu van errants durant un cert temps abans de trobar l'indret cercat per cadascun (Èdip, un recer hospitalari per morir-hi; Odisseu, la seva Ítaca).



d'anar errant per terra.<sup>103</sup> Des de la condició d'estranger suplicant, Èdip torna a demostrar que és innocent i digne de ser acollit per la seva noblesa, com a heroi i antic rei, i explica a Teseu que, segons l'oracle d'Apol·lo, el seu enterrament en terra àtica després de la seva mort aportarà a tots els habitants del país protecció eterna. Aleshores, en contrast amb els vells de Colonos, que han actuat talment com si fossin magistrats atenesos, el rei Teseu no vacil·la gens ni mica a acceptar la demanda d'Èdip ni a establir-lo del tot en el territori atenès (v. 631-637):

Τίς δῆτ' ἄν ἀνδρὸς εὐμένειαν ἐκβάλαι  
τοιοῦδ'; ὅτου πρῶτον μὲν ἡ **δορυξενος**  
**κοινὴ** παρ' ἡμῖν αἰέν ἐστιν ἐστία,  
ἔπειτα δ' **ικέτης δαιμόνων** ἀφιγμένος  
γῇ τῇδε κάμοι δασμὸν οὐ σμικρὸν τίνει.  
ἀγὼ σεβισθεῖς οὔποτ' ἐκβαλῶ χάριν  
τὴν τοῦδε, **χώρα δ' ἔμπαλιν κατοικιῶ**.

«¿Qui podria rebutjar la bona voluntat d'un home com aquest? En primer lloc, té sempre a casa nostra, com nosaltres a casa d'ell, **una llar oberta als hostes**. Després, si ve aquí com a **suplicant dels déus**, no ens paga a aquesta terra i a mi un tribut pas mediocre. Jo, davant d'aquests fets, m'inclino. Mai no rebutjaré el favor que ens proposa; **al contrari, li donaré casa en aquest país**.»

Primerament, pel que es desprèn de les seves paraules, el que mou Teseu a acollir Èdip no és només la súplica pública que ha fet, sinó, sobretot, l'hospitalitat que, d'acord amb els manaments de Zeus *Xénios*, la comunitat atenesa ha d'oferir a tot estranger que, com Èdip, la sol·liciti d'una manera adequada i pacífica.<sup>104</sup> Després, quant a la integració d'Èdip a la *chóra* d'Atenes, el rei dóna a entendre la seva voluntat de deixar-lo establir en el territori (*χώρα δ' [...] κατοικιῶ*), però el grau d'integració varia segons que es llegeixi l'adverbi *ἐμπαλιν* ('al contrari'), variant que transmeten els còdexs i que és seguida en l'edició de RIBA (1964: 65), o bé s'adopti la correcció *ἐμπολιν* ('conciudadà'), acceptada, per exemple, en l'edició de LLOYD-JONES & WILSON (1990: 384). En efecte, el vers 637 ha estat molt discutit entre els especialistes.<sup>105</sup> Nosaltres, però, som, més aviat, partidaris dels qui consideren que el terme que, probablement, va utilitzar el tràgic atenès en aquest passatge concret va ser *ἐμπολιν*, i no *ἐμπαλιν*, atès que és molt més versemblant que el rei Teseu naturalitzi Èdip, un home de llinatge reial també, com a ciutadà atenès que no pas que el nomeni hoste especial d'Atenes (o

<sup>103</sup> La història de Teseu havia estat tractada anteriorment, almenys parcialment, en l'oda XVIII del poeta líric Baquilides de Ceos (s. VI-V aC).

<sup>104</sup> Vegeu WILSON (2004: 29-62).

<sup>105</sup> Sobre aquesta discussió filològica, vegeu WILSON (2004: 63-90) i TZANETOU (2012: 127-128).

proxen dels atenesos), després que hagi deixat de ser ciutadà de Tebes en haver-ne estat expulsat i condemnat a l'exili sense que ningú no li hagués atorgat l'indult merescut per les seves faltes comeses no intencionadament i sense ser-ne conscient, com defensa Èdip en tot moment.

Al cap de ben poc, Teseu, com a suplicat, demostra a Èdip, com a suplicant dels déus, la validesa de la seva paraula donada de protegir-lo de tot perill que es presenti davant seu (v. 657-668). En aquest cas, el perill és encarnat per Creont, que arriba a Colonos en representació d'Etèocles, el nou rei de Tebes, per convèncer Èdip que retorni vora les fronteres de la ciutat perquè porti prosperitat al nou govern. D'antuvi, ho fa de bones maneres (v. 728-760), però, després, intenta emportar-se Antígona i Ismene per força per obligar Èdip a seguir-lo (v. 800-886), cosa que fa que Èdip acabi llançant una maledicció contra Creont i la seva descendència (v. 864-870).<sup>106</sup> Només la intervenció de Teseu salva la situació (v. 887-1043). En un dels seus parlaments, en primer lloc, estranyament, lloa Tebes –potser perquè el mateix Sòfocles volia guanyar-se l'amistat d'una ciutat enemiga d'Atenes–, i, després, amenaça Creont de fer-lo metec per força –suposadament per portar una vida clarament desfavorable respecte dels ciutadans atenesos–, en contrast amb la integració total (és a dir, la ciutadania) concedida a Èdip, si no fa tot el que se li mana i no s'allunya d'aquell lloc (v. 919-936):

καίτοι σε Θῆβαί γ' οὐκ ἐπαίδευσαν κακόν·  
οὐ γὰρ φιλοῦσιν ἄνδρας ἐκδίκους τρέφειν,  
οὐδ' ἂν σ' ἐπαινέσειαν, εἰ πυθοίατο  
συλῶντα τὰμὰ **καὶ τὰ τῶν θεῶν, βία**  
**ἄγοντα φωτῶν ἀθλίων ἰκτῆρια.**  
οὐκ οὖν ἔγωγ' ἂν, σῆς ἐπεμβαίνων χθονός,  
οὐδ' εἰ τὰ πάντων εἶχον ἐνδικώτατα,  
ἄνευ γε τοῦ κραίνοντος, ὅστις ἦν, χθονός  
οὐθ' εἴλκον οὔτ' ἂν ἦγον, ἀλλ' **ἠπιστάμην**  
**ξένον παρ' ἀστοῖς ὡς διαιτᾶσθαι χρεῶν.**  
σὺ δ' ἄξιαν οὐκ οὔσαν αἰσχύνεις πόλιν  
τὴν αὐτὸς αὐτοῦ, καί σ' ὁ πληθύων χρόνος  
γέρονθ' ὁμοῦ τίθησι καὶ τοῦ νοῦ κενόν.  
εἶπον μὲν οὖν καὶ πρόσθεν, ἐννέπω δὲ νῦν,  
τὰς παῖδας ὡς τάχιστα δεῦρ' ἄγειν τινά,  
εἰ μὴ **μέτοικος**<sup>107</sup> τῆσδε τῆς χώρας θέλεις  
εἶναι βία τε κοῦχ ἐκόν· καὶ ταῦτά σοι  
τῷ νῶ θ' ὁμοίως κάπῳ τῆς γλώσσης λέγω.

<sup>106</sup> Aquesta maledicció, formulada en mode optatiu, es veu acomplerta en l'*Antígona* (vegeu l'apartat 2.1).

<sup>107</sup> S. OC 934. L'ús del mot μέτοικος ('metec') per part de Teseu és altament irònic. Cal dir també que és la segona i darrera vegada que apareix tal mot en Sòfocles (vegeu la nota 70).

«I no és pas que Tebes t'hagi ensenyat el mal: no sol pas fer cria d'homes que se surten del dret, ni et faria pas compliment si sabia que estàs pillant el que és meu –**i el que és dels déus, quan et vols endur per la força aquests pobres éssers que els supliquen.** No, jo, si mai petjava terra teva, ni que tingués les millors raons per a fer-ho, no, sense el permís del cap, qui fos, de la terra, no m'enduria a róssec ningú, ans **sabria bé com cal que es comporti un estranger entre ciutadans.** Tu, en canvi, deshonres una ciutat que no ho ha merescut, la teva pròpia, sí, i el temps fent el seu ple, fa de tu alhora un vell i un home buit de seny. Ho he dit adés i ho repeteixo ara: que les noies siguin dutes com més de pressa es pugui, si no vols ésser tu mateix **resident d'aquest país** per força i no per ganes. I això, t'ho dic amb el cor igual que em surt de la llengua.»

En sentir el discurs pronunciat per Teseu, Creont, com si fos un autèntic acusador en un tribunal atenès, repassa els crims comesos per Èdip, que l'ha maleït fa poc, i pressuposa que si el Consell de l'Areòpag, la cort criminal d'Atenes, s'hagués assabentat de la presència de tal impur, l'hauria expulsat immediatament del país. Ara bé, en els temps en què va ser representada la present tragèdia, el poder del Consell de l'Areòpag havia disminuït sensiblement (v. 939-952):<sup>108</sup>

Ἐγὼ οὐτ' ἄνανδρον τήνδε τὴν πόλιν λέγω,  
ὃ τέκνον Αἰγέως, οὐτ' ἄβουλον, ὥς σὺ φῆς,  
τοῦργον τόδ' ἐξέπραξα, γινώσκων δ' ὅτι  
οὐδεὶς ποτ' αὐτοῦς τῶν ἐμῶν ἂν ἐμπέσοι  
ζῆλος ξυναίμων, ὥστ' ἐμοῦ τρέφειν βίᾳ.  
**ἦδη δ' ὀθούνεκ' ἄνδρα καὶ πατροκτόνον**  
**κἄναγρον οὐ δεξοίατ', οὐδ' ὄτῳ γάμοι**  
**ξυνόντες ἠύρεθησαν ἀνόσιοι τέκνων.**  
τοιούτον αὐτοῖς Ἄρεος εὐβουλον πάγον  
ἐγὼ ξυνήδη χθόνιον ὄνθ', ὃς οὐκ ἐᾷ  
τοιούσδ' ἀλήτας τῇδ' ὁμοῦ ναίειν πόλει·  
ὃ πίστιν ἴσχων τήνδ' ἐχειρούμην ἄγραν.  
καὶ ταῦτ' ἂν οὐκ ἔπρασσον, εἰ μὴ μοι πικρὰς  
αὐτῷ τ' ἀρὰς ἦρᾶτο καὶ τῶμῳ γένει·

«Jo no creia que la teva ciutat no tinguí homes, fill d'Egeu, ni sense raó com tu dius he obrat com ho he fet; però estava convençut que mai no vindria als atenesos un zel tan fort per la gent de la meva sang, que li fes la vida contra el meu voler. **Sabia que no admetrien ni un parricida, amb la seva taca, ni un home de qui la boda s'ha revelat un incest del fill amb la mare.** Sabia, com vosaltres, que en aquest país existeix **un Areòpag de bon consell**, que no permet que vagabunds d'aquesta mena resideixin dins el vostre clos. Vet aquí de què em refiava quan he posat la mà sobre aquesta feram. I això mateix, no ho hauria fet, si ell no hagués llançat imprecacions amargues contra mi i la meva raça.»

A continuació, Èdip torna a defensar vivament la innocència dels seus actes no realitzats conscientment, sinó per designi diví (v. 960-1013), agraeix a Teseu la seva

<sup>108</sup> RIBA (1964: 77 i n. 2). Segons el mite, l'Areòpag, on es jutjaven els crims de sang, com el d'Orestes (vegeu la nota 43), havia estat instituït per la deessa Atena (A. *Eu.* 681-710).

ajuda i defensa (v. 1042-1043) i aquest mateix li recorda que és el deure del suplicat envers el suplicant (v. 1145-1149).

Pel que fa a la súplica privada de Polinices, la trobem més endavant en l'argument de l'*Èdip a Colonos* (v. 1254-1345). Com ja hem comentat anteriorment, la resposta d'Èdip no només és negativa perquè no pensa ser-li favorable en la contesa contra el seu germà petit, Etèocles, sinó que conté una terrible maledicció contra els seus dos fills (v. 1348-1396).<sup>109</sup> En aquest moment, doncs, Èdip deixa de ser un suplicant i esdevé un suplicat. Aquest canvi de posició marca un punt d'inflexió important en la seva transformació de dèbil i vulnerable vell captaire en heroi temible que, des de la tomba, segons l'oracle dèlfic explicat enterament a Teseu (v. 1518-1555), amb el qual pot parlar amicalment i de tu a tu, com a hoste seu, tindrà el poder de repel·lir i fer caure els enemics (Tebes) i de protegir els amics (Atenes),<sup>110</sup> que li hauran de retre culte, com a heroi divinitzat, pel benifet que, en agraïment per la seva bondat, els oferirà.<sup>111</sup>

Al final de la tragèdia, un missatger –personatge clau que apareix habitualment en aquest gènere literari– raporta, davant de la gent de Colonos, la fi d'Èdip –que ell mateix ja es veia propera–, cridat pels déus, talment com un dels seus (v. 1627-1628). Després, Teseu, seguint la voluntat d'Èdip, el benefactor d'Atenes, ajuda les dues filles desconsolades per la mort del seu pare a retornar a Tebes per intentar evitar la guerra entre els seus dos germans (v. 1751-1779).

La màxima lliçó moral de l'*Èdip a Colonos* és la de la valoració integral i plena de l'home i del seu pas per damunt la terra, marcat per un destí inexorable i del tot

<sup>109</sup> Tota la tradició anterior presentava la lluita fratricida com a causada per la maledicció paterna; la inversió sofocliana, en presentar la maledicció quan els fills ja estan en terrible destret, és notablement més punyent. A més a més, Èsquil i Eurípides havien presentat, en les seves respectives tragèdies, Etèocles com a germà gran, i Polinices com a germà petit; Sòfocles ho inverteix, amb el doble profit dramàtic de donar més aire de justícia a la reclamació que Polinices presenta al seu pare contra Etèocles, i, paral·lelament, fer més justificada la fúria d'Èdip, perquè el fill gran tenia, més que l'altre, l'obligació de protegir el pare. En efecte, Polinices –però també Etèocles– s'havia preocupat més d'obtenir el govern de Tebes –regentat per Creont quan encara eren massa petits ambdós germans per governar– que no pas d'evitar l'exili del seu pare, que havia estat expulsat de Tebes, probablement per Creont, encara que en Sòfocles no quedi del tot clar. Èdip, doncs, havia quedat molt decebut, sobretot, amb Polinices, el seu fill gran. Cal remarcar també que la primera vegada en què Èdip maleeix els fills, l'escena amb Ismene (S. OC 421-460), parla en optatiu, però en aquesta terrible escena (S. OC 1348-1396) el mode expressa una absoluta seguretat: és el futur d'indicatiu.

<sup>110</sup> De fet, en l'obra de Sòfocles es pot entreveure la moral tradicional clàssica d'ajudar els amics i perjudicar greument els enemics (MARKANTONATOS 2007: 140-156).

<sup>111</sup> Segons la mitologia grega, el tebà Èdip, enterrat al dem atenès de Colonos (S. OC 84-110), pertany a la categoria d'herois divinitzats protectors d'Atenes des de la tomba, però no originaris del país atenès, com ara el micènic Orestes, enterrat a l'arcàdia Tègea (A. Eu. 754-777), i el també micènic Euristeu, enterrat a la calcídica Pal·lene (E. Heracl. 1026-1052). Segons Pausànias (I 28, 7; I 30, 4), Èdip gaudia del culte atenès tant a l'Areòpag, situat al costat de l'Acropolis, com al dem de Colonos. Per a més informació sobre el culte heroic d'Èdip en territori d'Atenes, vegeu WILSON (2004: 178-186).

indefugible. De fet, els déus no fan ni un favor ni una restitució a Èdip en la seva apoteosi final: constaten només la seva fabulosa dignitat i vàlua, com a home pietós i heroi tràgic, i el poden tractar de tu a tu perquè ell ha atès la seva fi amb una eclosió màxima del seu ésser moral. En efecte, amb la seva condició heroica, Èdip podrà oferir, des de la seva tomba, les forces necessàries per a la salvació d'Atenes després de la seva caiguda propera en mans dels enemics (Esparta i els seus aliats, com ara Tebes).<sup>112</sup>

### 3. Conclusions

Si tenim en compte que les representacions teatrals a l'Atenes clàssica estaven rigorosament controlades pel mateix govern de la polis, de manera que la imatge que havien d'oferir del centre civilitzador i cultural més important del món aleshores conegut havia de ser sempre plaent al poder, no és estrany que Sòfocles no tingués gaires problemes per portar a l'escenari les seves peces teatrals ni tampoc que s'emportés sovint el primer premi en els concursos tràgics celebrats al març durant el festival urbà de les Grans Dionísies. En efecte, en les seves tragèdies, sobretot les que pertanyen al cicle tebà, es trasllueixen gairebé tots els pilars del seu ideari, com eren la religiositat, l'exaltació de la democràcia atenesa i la mateixa ciutat d'Atenes.

La profunda religiositat de l'autor s'aprecia per mitjà dels personatges, com Èdip, el seu heroi tràgic pietós per excel·lència (que apareix en l'*Èdip rei* i en l'*Èdip a Colonos*), i l'Antígona, l'heroïna tràgica obedient que hereta el caràcter del seu pare (com podem observar, sobretot, en l'*Antígona*), atès que tots dos actuen sempre d'acord amb la voluntat dels déus immortals, superiors en tot als homes mortals. Quant a la democràcia atenesa, s'hi fa present gràcies a les lleis que regeixen els indrets (siguin quins siguin) en què es desenvolupen les accions de les tragèdies, com veurem a continuació, així com a través de la coloració democràtica amb què presenta la monarquia heroica atenesa, exemplificada en la figura del rei Teseu en l'*Èdip a Colonos*. Pel que fa a la ciutat d'Atenes, és reiteradament exaltada i lloada, com a mètode per fer visible el seu patriotisme, i contraposada a Tebes, dividida sempre per les ànsies humanes de poder, sobretot en l'*Èdip a Colonos*, la seva tragèdia pòstuma. Així, doncs, podem constatar

---

<sup>112</sup> GARCÍA GUAL (2012: 180-182).

que la voluntat última del tràgic atenès era la de servir-se d'un mite (el d'Èdip i la seva descendència) per explicar en les seves peces teatrals del cicle tebà com era la societat que l'envoltava, amb les seves inquietuds, és a dir, la realitat del moment que li va tocar viure.

Quan Sòfocles portava al teatre d'Atenes les seves obres, els ciutadans atenesos, els metecs i els estrangers d'altres polis gregues que les anaven a veure sabien perfectament que tot ciutadà no havia d'obeir sinó les lleis de la ciutat estat, com a element imprescindible per fer el bé i actuar justament. Al seu entendre, aquest era l'ideal que els diferenciava dels bàrbars, els quals, en opinió dels atenesos, eren esclaus de reis no sotmesos a cap mena de llei.<sup>113</sup> De fet, les tres tragèdies tebanes sofoclianes il·lustren la gran importància que tenien les lleis per a la comunitat atenesa. L'*Antígona* representa una de les defenses més clares dels valors tradicionals de l'educació, enfront de les noves tendències sofisticades de l'època, els quals estaven fonamentats en el respecte als déus i la supeditació de l'ordre humà, això és, les lleis humanes (representades per Creont, rei de Tebes), al diví, això és, les lleis divines (representades per Antígona, la neboda del rei). En l'*Èdip rei*, les lleis sobre homicidis i la pol·lució ritual realitzada ens permeten descobrir la unió casual que hi ha entre la pesta esdevinguda a Tebes i l'assassinat de Laios, l'antic rei de Tebes, que són els dos elements que fan de fil conductor de l'argument. En l'*Èdip a Colonos*, el procediment legal de la súplica, tant la pública (d'Èdip a la comunitat atenesa) com la privada (de Polinices al seu pare), proporciona una seqüència de passos que estructura l'acció dramàtica i enllaça les diferents escenes que s'hi desenvolupen.

Pel que fa, però, a la qüestió de l'acollida i la integració de l'estranger, cal ressaltar que en la tragèdia àtica aquest va ser un motiu recurrent. Aquesta constatació no sorprèn del tot, en la mesura en què el context de les actuacions, les Grans Dionísies, no constituïa només un mer festival cívic destinat a celebrar la ciutat d'Atenes davant d'un públic compost tant per atenesos com per estrangers, sinó també un festival religiós dedicat a la lloança de Dionís, un déu que, segons el mite, també havia estat acollit a Atenes, la ciutat d'hospitalitat proverbial –idealitzada pels tres grans tràgics–, on havia arribat com un estranger des d'Elèuteres, ciutat situada a la frontera entre la Beòcia i l'Àtica.<sup>114</sup> Aquesta temàtica es fa present progressivament en les tragèdies tebanes de Sòfocles, on s'explica la història d'Èdip, un «viatger forçat» a causa del seu destí

<sup>113</sup> Vegeu HARRIS (2012: 287).

<sup>114</sup> VOELKE (2014: 138-139).

indefugible i imposat per la divinitat com a càstig perquè el seu pare, Laios, hauria transgredit precisament un antic pacte d'hospitalitat. Com a estranger, l'acollida grata i la integració plena d'Èdip en les diferents societats on va a parar sempre es produeix a canvi d'alguna aportació a la comunitat pública:<sup>115</sup> en l'*Èdip rei*, representa que el corinti Èdip ha estat naturalitzat com a ciutadà tebà, tot i ser-ho per naixement i llinatge, a través del matrimoni amb la reina vídua, gràcies al fet d'haver vençut l'aterradora Esfinx. Però no és fins al final de la trama que el *tyrannos* de Tebes es revela com el *basileús* legítim de la ciutat que, com li havia dit anteriorment l'oracle d'Apol·lo, ha mort el seu pare, s'ha casat amb la seva pròpia mare (Iocasta) i hi ha tingut quatre fills (Polinices, Etèocles, Antígona i Ismene). En l'*Èdip a Colonos*, primerament, malgrat alguna reticència inicial entre els habitants del dem atenès de Colonos, és naturalitzat com a ciutadà atenès pel rei Teseu, a canvi de la protecció i la prosperitat promesa per un oracle dèlfic que Èdip, des de la seva tomba d'heroï, proporcionarà a tot l'Àtica, i, després, havent mort, és acollit pels déus i transformat en divinitat com a recompensa per haver sofert, essent innocent, una vida plena d'entrebancs i dissorts.

Tot aquest recorregut per les tragèdies tebanes sofoclianes (però, sobretot, a través de l'*Èdip rei* i l'*Èdip a Colonos*) ens demostra com l'antiga institució de la *xenía*, de caràcter originàriament privat –i que trobem exemplificada en la resta de tragèdies de l'autor–, havia anat evolucionant fins al punt de convertir-se en una institució política de regulació de l'acollida i l'eventual integració d'estrangers, o bé a través de la *metoikía*, per fer-los estrangers residents amb drets civils però no polítics (és a dir, metecs), o bé a través de la naturalització, com a privilegi concedit a canvi dels béns aportats a la comunitat, és a dir, a la polis (o ciutat estat), per convertir-los en vertaders ciutadans. De fet, en els àmbits polític i jurídic, l'*Èdip a Colonos*, ofereix, bàsicament, en un pla mític no exempt de versemblança, un valuós testimoni de les línies generals de la política atenesa respecte a la integració dels estrangers, per mitjà de la súplica formal, durant el segle v aC, i de com havia anat evolucionant una normativa privada –instaurada cap a l'època micènica–, que considerava l'acollida i la protecció dels estrangers un deure moral i social, a una institució plenament pública, controlada per la mateixa polis i que, encara que continués tenint un fort lligam religiós, ja es manifestava perfectament regulada tant a nivell polític com jurídic, així com en els aspectes del procediment a

---

<sup>115</sup> Tal com passa en la *Medea*, d'Eurípides (431 aC). La protagonista homònima rebrà asil a Atenes per part del rei Egeu, pare de Teseu, a canvi que ella posi fi a la seva esterilitat, de manera que pugui engendrar fills (E. *Med.* 708-730).

seguir per part dels demandants d'asil polític,<sup>116</sup> com l'errant Èdip, cec i vell. Malgrat l'evolució evident, les tres tragèdies del cicle tebà palesen que en el temps de Sòfocles encara eren vigents, o si més no encara eren recongnoscibles, les formes més antigues d'hospitalitat, com ara els acords privats entre les classes més benestants i les súpliques fetes a particulars com a procediments emprats per a l'acollida d'estrangers.

#### 4. Bibliografia

- ALBERICH, Joan; ROS, Montserrat; MORERA, Joan (1993). *La transcripció dels noms propis grecs i llatins*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana («Biblioteca Universitària», 13).
- BASLEZ, Marie-Françoise (2008). *L'étranger dans la Grèce antique*. 2a ed. París: Les Belles Lettres.
- BLUNDELL, Mary Whitlock (1993). «The Ideal of Athens in *Oedipus at Colonus*». A: SOMMERSTEIN, Alan H. et al. (ed.) (1993). *Tragedy, Comedy and the Polis: Papers from the Greek Drama Conference, Nottingham, 18-20 July 1990*. Bari: Levante, 287-306.
- CASTELLANOS I VILA, Joan (2012a). *Sòfocles. Antígona*. Edició revisada per Joan Alberich i Mariné. Barcelona: La Magrana («Clàssics de Grècia i Roma», 3).
- (2012b). *Sòfocles. Èdip Rei*. Edició revisada per Joan Alberich i Mariné. Barcelona: La Magrana («Clàssics de Grècia i Roma», 4).
- GARCÍA GUAL, Carlos (2012). *Enigmático Edipo. Mito y tragedia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España («Sección de Obras de Antropología»).
- GARCÍA MURIEL, Rubén José (2014). «La hospitalidad (ξενία) en *Alceste* de Eurípides». *Tycho*, núm. 2, 27-52.
- GINESTÍ ROSELL, Anna (2013). «*Próxenos, métoikos, isotelés*. La integración de extranjeros en Atenas». A: SANTIAGO ÁLVAREZ & OLLER GUZMÁN (2013), 287-302.
- GUZMÁN GUERRA, Antonio (2005). *Introducción al teatro griego*. Madrid: Alianza.
- GRIMAL, Pierre (2008). *Diccionari de mitologia grega i romana*. Prefaci de Charles Picard. Traducció de Montserrat Franquesa, Joaquim Gestí i Andreu Martí. Barcelona: Edicions de 1984 («Atlàntida»). [Ed. orig. fr.: 1951.]
- HARRIS, Edward H. (2012). «Sophocles and Athenian Law». A: ORMAND (2012), 287-300.
- HOWATSON, M. C. (1991). *Diccionario de la literatura clásica*. Madrid: Alianza («Alianza Diccionarios»). [Ed. orig. angl.: 1989.]

<sup>116</sup> Aquest assumpte relacionat amb l'estrangeria també apareix tractat en les *Suplicants*, d'Èsquil, tal com queda comentat en SANTIAGO ÁLVAREZ (2013).



- IRIARTE, Ana (2007). «La institución de la *Xenía*: pactos y acogidas en la antigua Grecia». *Gerión*, Vol. Extra, 197-206.
- LESKY, Albin (1969). *Historia de la literatura griega*. Versión española de José María Díaz Regañón y Beatriz Romero. Madrid: Gredos, 298-329 [Ed. orig. alem.: 1963.]
- LLOYD-JONES, H.; WILSON, N. G. (1990). *Sophoclis Fabulae*. Oxford: Oxford Classical Texts.
- LORAUX, Nicole (2009). «Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle». A: LORAUX, Nicole (dir.) (2009). *La Grèce au féminin*. 2a ed. París: Les Belles Lettres («Histoire»), 133-166.
- MARKANTONATOS, Andreas (2007). *Oedipus at Colonus. Sophocles, Athens, and the World*. Berlín / Nova York: Walter de Gruyter («Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte», 87).
- OLLER GUZMÁN, Marta (2007). «Matar al huésped en la *Hécuba* de Eurípides». *Faventia* 29/1, 59-75.
- (2008). «Ifigenia ξενokτόνος». *Faventia* 30/1-2, 223-240.
- ORMAND, Kirk (ed.) (2012). *A companion to Sophocles*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- PARKER, Robert (1983). *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- REINHARDT, Karl (2010). *Sófocles*. Prólogo de Carlos García Gual. Traducción de Marta Fernández-Villanueva. Madrid: Gredos («Biblioteca de la Nueva Cultura», «Serie Estudios Clásicos», 25). [Ed. orig. alem.: 1933.]
- RIBA, Carles (1951). *Sòfocles. Tragèdies*. Vol. I [*Les dones de Traquis – Antígona*]. Barcelona: Fundació Bernat Metge («Escriptors Grecs»).
- (1959). *Sòfocles. Tragèdies*. Vol. II [*Àiax – Edip Rei*]. Barcelona: Fundació Bernat Metge («Escriptors Grecs»).
- (1961). *Sòfocles. Tragèdies*. Vol. III [*Electra – Filoctetes*]. Notícia preliminar i notes a *Electra* per Joan Petit. Barcelona: Fundació Bernat Metge («Escriptors Grecs»).
- (1964). *Sòfocles. Tragèdies*. Vol. IV [*Edip a Colonos – Els sàtirs rastrejadors*]. *Edip a Colonos* (text revisat i traducció de Carles Riba; introducció i notes per Mn. Manuel Balasch) / *Els sàtirs rastrejadors* (text revisat i traducció de Mn. Manuel Balasch). Barcelona: Fundació Bernat Metge («Escriptors Grecs»).
- (2009). *Tragèdies tebanes (Antígona, Èdip rei, Èdip a Colonos)*. Introducció de John P. A. Gould. Barcelona: Alpha / Edicions 62 («Biblioteca Grècia i Roma de la Bernat Metge», 1).
- RUIPÉREZ, Martín S. (2006). *El mito de Edipo. Lingüística, psicoanálisis y folklore*. Madrid: Alianza («Religión y mitología»).
- RUZÉ, Françoise; AMOURETTI, Marie-Claire. (2000). *El mundo griego antiguo: de los palacios cretenses a la conquista romana*. Traducción de Guillermo Fatás. 3a ed. Torrejón de Ardoz: Akal («Iniciación a la Historia», 1). [Ed. orig. fr.: 1978.]
- SANTIAGO ÁLVAREZ, Rosa-Araceli (2004). «La familia léxica de ξένος en Homero: usos y significados, II (*Odisea*)». *Faventia* 26/2, 25-42.
- (2005). «La condición del extranjero en el mundo griego antiguo: algunas observaciones». *Actas del XI Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*. Vol. I, 587-596.

— (2007a), «La familia léxica de ξένος en Homero: usos y significados, I (*Iliada*)». A: ALONSO ALDAMA, Javier; GARCÍA ROMÁN, Cirilo; MAMOLAR SÁNCHEZ, Idoia. (ed.). *ΣΤΙΣ ΑΜΜΟΥΑΙΕΣ ΤΟΥ ΟΜΗΡΟΥ. Homenaje a la profesora Olga Omatos*. Vitòria: Universidad del País Vasco, 733-742.

— (2007b), «Una transgresión de hospitalidad: ¿motivo relevante y antiguo en el mito de Edipo?». A: HINOJO ANDRÉS, Gregorio; FERNÁNDEZ CORTE, José Carlos (ed.). *Munus Quasitium Meritis. Homenaje a Carmen Codoñer*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca («Acta Salmanticensia», «Estudios Filológicos», 316), 795-803.

— (2013). «Esquilo, *Las suplicantes*: una “hospitalidad” plasmada en leyes». A: SANTIAGO ÁLVAREZ & OLLER GUZMÁN (2013), 57-74.

SANTIAGO ÁLVAREZ, Rosa-Araceli (coord.); OLLER GUZMÁN, Marta (ed.) (2013). *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona. Servei de Publicacions (*Faventia, Supplementa* 2, núm. extra).

SEGAL, Charles (1981). *Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*. Cambridge, Massachusetts / Londres, Anglaterra: Harvard University Press.

TZANETOU, Angeliki (2012). *City of Suppliants. Tragedy and the Athenian Empire*. Texas: University of Texas Press («Ashley and Peter Larkin Series in Greek and Roman Culture»).

VIDAL-NAQUET, Pierre (2002). «Edipo entre dos ciudades. Ensayo sobre el *Edipo en Colono*». A: VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre (2002). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. Vol. II. Traducción de Ana Iriarte. Barcelona: Paidós, 165-199. [Ed. orig. fr.: 2001.]

VOELKE, Pierre (2014). «L'intégration de l'étranger dans la tragédie athénienne. Remarques sur la *Médée* d'Euripide». A: REIG, Montserrat; RIU, Xavier (ed.) (2014). *Drama, Philosophy, Politics in Ancient Greece. Contexts and Receptions*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 137-156.

WILSON, Joseph W. (2004). *The Hero and the City. An Interpretation on Sophocles' Oedipus at Colonus*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.